

# 古代教会におけるキリスト教経済思想の形成

——トレルチ「社会学説」研究ノート——

高野 晃 兆

## 序

Ernst Troeltsch の大著 *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912 (以下「社会学説」と略す) は国家、経済、家族、社会といった社会的に価値あるものに対するキリスト教の態度をイエスから近代までにわたって叙述されたものである。筆者は多年にわたってこの書物の古代と中世の章にとりくんで来た<sup>1)</sup>。しかし筆者は古代・中世の教会史をはじめ、社会・経済史等にも通じていないので、この書物を理解するのに非常に苦労していると認める。この書物は文章自体が読みづらい上に、著者の広い・深い問題意識のために、理解するには相応の知識が要求される。そこで筆者は先に古代教会の時代の国家思想を研究し、これを小論にまとめた<sup>2)</sup>。今回は経済思想にとりくむ計画を立てた。トレルチの「社会学説」の原注 57, 61, 62a, 63b に Theo Sommerlad, *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters*, 1903 が参考文献として挙げられている。この書物に目を通してみると、新約聖書から古代教会においていかにしてキリスト教の経済思想が形成され、そして中世に伝えられたか、が非常にわかりやすく叙述さ

れている。そこでこの書物から学ぶことにした。従つて拙稿は筆者自身の「社会学説」研究ノートである。

## I ゴマーラート「中世の教会の経済プログラム」の 叙述の目的、構成と手法

叙述の目的。「中世の教会の経済プログラムがいかにして発展し、形成されたか。中世の教会が引き継ぎ、そして教会の経済活動の根底に置いた経済プログラムが原始キリスト教の経済学説からどの様にして生成したか、を叙述するものである」<sup>(3)</sup>

構成。この書物は4章から成立している。

第1章 福音と原始キリスト教の経済観

第2章 3世紀におけるアフリカとエジプトの経済学説

第3章 4世紀の経済・社会生活に対する理論的反動

第4章 「4世紀の」反動理論に対する反動と経済理論のアウトグスチヌスによる体系化

という構成になっている。福音と原始キリスト教の経済観を基本とし、それに対してその後の時代においてどういう契機がつけ加えられていったか、という叙述になっている。

考察の手法。教父たちの経済理論的見解が述べられている原テキストへ帰えつて行き、原テキストを正しく読むという手法となっている。

## II 叙述の内容

### 1 福音と原始キリスト教の経済思想

#### a 福音

神の国。「イエスがガリラヤの庭師とブドウ栽培農家に予告したところの教えによれば、神は人間の目に見えない、純粹に精神的な結びつきを作ろうとした。この結びつきはからし種の様に次第に成長し、またパン種のように全地方に浸透する。この結びつきこそが神の国である。この神の国の根本法則と基本力は神への愛と人間への愛の命令である」<sup>54</sup>。

布施。人間への愛の活動のなかに布施という問題がある<sup>55</sup>。中世が Luk. 11:41 から読みとった布施の罪をとり除く力については、納付されうる布施の大きさの正確な確認についてと同様語られていない。「Πάντα τὰ ἐνόματα ὄντα ἐπινοσόντων· καὶ ἰσοῦ, πάντα καθάρᾳ ὑμῶν ἔστιν» が問題の箇所である。中世が従った Vulgata は «τὰ ἐνόματα» を «quod superest» [「余っているもの」と訳した。従って、各人は余っているものを貧者に与えよ、と解釈した。] «τὰ ἐνόματα» は古典的な意味は「可能であるところのもの」[「さしつかえないもの」]である。また「資産のようなもの」をも意味しうる。従って上記の箇所の翻訳は「できるだけ布施を与えよ」或いは「資産を布施として与えよ」或いは「能力に従って布施を与えよ」になる。

「Luk. 11:39-41」の言葉は見せかけの偽善的行為 *äußere Wertheiligkeit* に対する考えられうる最も鋭い抗議である。ある人の心が内側では清くないのに、外側に対して教会の業をみせびらかすとすれば、何とおろかなことであるか」

「儀式の規定を遵守する代りに、できるだけ愛の行為において隣人に仕えることによって、内なるものを外なるものと同様に清く保つように」ということである。

財に対する考え方。地上の財の「真の、キリスト教的、倫理的使用は隣人愛の命令の遵守によってのみ保証される。キリスト教徒は神によって委託された財の管理人である。あらゆる財は人間に割り当てられた神のレーエンでしかない」。隣人愛の精神で使われるかぎり、地上の財はそれ自身では善いとされる。「キリスト教徒は彼の経済的な財を捨てる必要はなく、彼の永遠の生命の促進のためにまた神の国の実現のために経済的な財を使うように命じられる」。

職業。「キリスト教の理解にとつてはすべての地上の職業は我欲に仕えるのではなくて、隣人に仕えるかぎりで、善しとされる」。「キリストが地上の職業を低く評価したり、労働を軽蔑したということを推測できる箇所は福音には見出されない。すべての職業が、その所持者が神の国の根本法則の代理者と感ぜられた証明されるかぎりで、等しく高く評価される」。

利子。「遠い国へ出かけていく貴人が彼の下僕たちに次のことを要求した。(私が帰ってくるまで、商売しなさい) (Luk. 19:13)。そして帰国後彼らのうちの一人に言った。(あなたは私の金をどうして銀行に預けなかったのか。私が帰った時、利子と一緒に引き出せたのに) (Luk. 19:23. Math. 25:27)」神の財は正当な方法で増やすべきであるという考え方であり、利子は禁じられていない。

国家。「福音は経済生活に対してどういう関係にあるか、という研究は、イエスの信奉者たちが国家と国家の義務をどういう風に評価してほしいかについてのイエスの言説をさけることはできない」。(カイザーのものはカイザーに、

神のものは神へ》(Math. 22:21. Mark. 12:17. Luk. 20:25) という救世主の有名な言葉は「現世の王国とこの世のものでない王国を、市民が権力者に仕える王国と愛の業のなかで他人のために仕える王国とを分けている」「二つの異った生活領域を何らかの方法で混ぜることに對して警告を発している」<sup>18)</sup>

生活扶助の制度。使徒行伝の2章と4章に「原始共産主義的」と解釈される記述がある。「私が思うにはこの物語の正しい理解のためには4:32 の *καὶ οὐδὲ εἷς τι τὸν ὑπαρχόντων αὐτῶ ἀνεῖν ἴδιον εἶναι* 《だれひとりその持ち物を自分のものだと主張する者がなく》に特別なウエイトを置く必要はない。……著者の報告を誤って解釈しないために *καθότι ἄν τις χρεῖται εἴτε* 《各人が必要に応じて》が2:45と4:35で2度繰り返し返されている。売られた不動産の純益の分配が使徒の監督の下で《各人が必要に応じて》という方法で行なわれるとき、個人の必要状況の考慮ということがすべての人に同一のものを与える共産主義をはじめから閉め出している。財産共同体或いはもつと正しくは財産の共有性についてエルサレムの原始教団ではなにも語られていない。……使徒行伝はそれ故何らかの共産主義の制度については終始報じていない。生産手段の共産主義についても、消費の共産主義についても報じていず、ただ生活扶助の制度について報じているだけである」<sup>19)</sup>

#### b パウロ

労働観。「パウロは、労働は人間に正直な独立した生活への手段並びに財産の享受の可能性と資格を与えるが、しかし犠牲的精神と隣人愛において神の国の信奉者として自からを証明する手段をも与えるという立場に立っている」<sup>20)</sup>  
(1. Thess. 4:11, 12. 2. Thess. 3:10. Ephes. 4:28. 1. Kor. 4:12. 2. Thess. 3:8)。

「労働の評価はパウロにとって理性的な生活扶助の不可欠の前提でもある。働く意志のない者は教団による生活扶

助を受ける権利を持たない」<sup>(6)</sup> (2. Thess. 3:6)。「そして未亡人が教団の生活扶助を割り当てられると、未亡人はそのために教団のために働かなければならぬ」<sup>(7)</sup> (1. Timoth. 5:10)。

布施。「たとくくの布施は個人の自由な愛の衝動から発していなければならぬ。《各人は自発的に、いやいやや強制からではなく、布施をしなければならぬ。何となれば神は喜んで与える者を愛するからである》」(2. Kor. 9:7)<sup>(8)</sup>。

奴隷制について。「奴隷制の現存の制度を廃止する努力についてはわれわれは何も聞いていない。キリスト教団のすべての生を貫きそしてすべての生の状況を神聖にする隣人愛の精神は主人の権利と並んで主人の義務を、奴隷の義務と並んで奴隷の権利を教え、主人に、彼の奴隷を神にあっては自由の人として尊敬すること (Philemon 16) として《止しく公平であることを奴隷に明らかにする》ように教える、しかし奴隷には神の意志に従うこと (Ephes. 6:6. Kol. 3:22. 1. Tim. 6:1)」、奴隷としての使命において真の使命への忠誠を証すること (1. Kor. 7:21) を教える。神の国のみが民族と職業のすべてを互いに基本的に平等にする (Röm. 10:2. Gal. 3:28. Kol. 3:11. 1. Kor. 12:13) としてすべての現世の身分を止揚する (1. Kor. 7:22)<sup>(9)</sup>」。

財について。信徒の共有財産、富の軽蔑そして地上の財の放棄の功績についてパウロは何にも知らない。彼は財の放棄を教えているのではなくて、神への愛と人間への愛のために財の利用を教えているのである。

キリスト教の経済プログラム。福音とパウロを要約すると、「キリスト教の経済プログラムは目的論的である。経済生活を整えるということは自己目的ではない、ことごとくの経済制度はキリスト教徒にとつては最高の宗教財、即ち神の国を手に入れ、そして神の国を他の人たちに伝える手段であるにすぎない。最高の宗教財に地上の財の世界は

仕えなければならぬ」<sup>20</sup>「経済生活が神の国の根本法則に従って合目的にたてられそして規定されるときにはじめて経済生活は生存権を与えられるのである」<sup>21</sup>

## 2 3世紀の経済思想

2世紀の弁証学者は新約聖書の経済思想に対して新しい契機をつけ加えることはできなかった。

### a テルトウリアヌス

財について。彼の財に対する考え方は新約聖書的である。

商業について。既述の様に、新約聖書においては商業を低く見る見方はみられない。それに対してローマの人たちの書簡においては様子は異なる。キケロは次の様に発言している。「嘘やごまかしなしに小商人は利益をあげることにはできない。それ故小商人はきたない、不安定な仕事である。そして大商人だけが、彼が生みだした利益が農業と土地に投資されるかぎり、賞賛に値する。しかし大商人も時としてはローマの著述家たちに、道徳の墮落の原因と思えた」<sup>22</sup>「ローマ的アフリカのキリスト教とそれと共にローマ文化の（そして原始教団ではない）相続人としてのテルトウリアヌスは商業を低く評価することを引き継いだ。この部門にたづさわるとは彼には人間本性の最も下品なそして非難すべき衝動の結果として軽蔑すべき、道徳的に危険でかつ有害と思われた」<sup>23</sup>

教会の役割。「経済的財の神の目的にふさわしいあの利用を仲介するのはキリスト教共同体である。キリスト教共同体のうちには経済的財の乱用を終えさせる力がある。正しい経済考察と経済実践は個人の認識に依存しているのではなくて、教団の判断と規定に依存している」<sup>24</sup>「キリスト教的経済プログラムの遂行に際しての一つの本質的なファ

クターはとりわけ結社的に閉じられたキリスト教団でありまたあり続ける」<sup>26</sup>

b キプリアヌス

中央集権的教会概念。「[テルトリアヌスの弟子] キプリアヌスは教会の中央集権化の無制約的弁護者である、ひとり至福をもたらす教会というドグマの創設者である。教会は彼にとつては使徒の後継者としての司教に基づく共同体であり、ペテロから die Binde- und Lösegewalt を遺産として受けつぎ、そして聖霊の所持者であるところの司教においてのみその現存在を持つ。この教会に所属することが個人にとつて祝福の条件なのである。《教会を母に持つことができないものは神を父に持つことはできない》《司教に敵対する者が神と共にいることができようか》《教会の外には救いはない》」<sup>26</sup>

善き業は罪を消すという理解。「彼は Luk. 11, 41 の箇所をあつて *werklosig* な外典的な理解——これは次には中世の財産となった——の意味で理解した最初の人であった。つまり彼は彼の書物のはじめのところでもキリスト教徒は善き業によつて彼が洗礼を受けたあと犯した罪を消すことができる」と説明している」<sup>27</sup>

財に対する考え方。「キプリアヌスの場合に富そのものはけしきい呪いの言葉のみならず、すべての地上の財の完全な放棄への勧告が現れる。《地上の欲によつてひきずりおろされる人がどのようにして天を得ようとすることができるか。彼らは「誤つて」所有していると信じこんでいるそしてむしろとらわれている、お金の奴隷であつて、主人ではない De lapsis Cap. 12 (Corpus III, I, 245)》《所有物は敵の様にさけられなければならない。泥棒の様にさけられなければならない。短剣や毒の様に所有者によつて恐れられなければならない。余っているものは犯行と罪を贖うためにのみ仕えなければならない。… Cap. 35 (Corpus III, I, 263)》」<sup>28</sup> 禁欲的な思考の歩みがみられる。

c アレクサンドリアのクレメンス

財と職業についての考え方は新約聖書的である。

利子について。クレメンスは経済的な問題に一般に控え目な態度から二度ふみ出している。二度ともエジプトにおける商業並びに交易生活の異常なる発達に対する規制が問題になっている。一つのケースでは、彼は利子商売に反対している *καὶ δόξατος ἰ, 10* (Migne Patrologia graeca 9, 364)。つまり利子商売は、皇帝支配下のエジプトにおいてきわめて広い範囲にわたって営まれていた。彼はエゼキエル 18:7, 8 を根拠に反対している。第二のケースは商人に対して売買に当って二重の値段をつけることに警告を発している *καὶ δόξατος III, 11* (Migne 8, 657)<sup>(87)</sup>

「クレメンスのこの二つの表現は多分教会文献における利子禁止の最も古い痕跡を示している。禁止がアリストテレスを引きあいに出すのでもなく、ルカ 6:34 の箇所を解釈するのでもなく、ただ旧約の原則の適用から発しているということには注目し得る」<sup>(88)</sup>

「中世のカノンの利子教義の判断にとつて、われわれがその成立の端緒を《経済発展の低い時代》にはなく、帝政時代のエジプトの豊かに展開された交易生活と普及しかつ高められた貨幣経済のまっただに認めることは、いくらか意義があるかもしれない。交易なき・自然経済時代の表現としてではなくて、貨幣・信用経済が度を過して悪化したことに対する反動として、中世教会の利子禁止が現れた。次に利子の禁止は自然経済時代によって助長されて、ヨーロッパ中世に普及した。近代の貨幣経済の発展がはじめてまずそれを改造し、次にそれを完全に除去したのである」<sup>(89)</sup>

## d オリゲネス

財について。彼ははじめの頃は、新約聖書やクレメンスと同じ立場に立っている。「われわれのためにつくられた地上の物を享受するのに、われわれが創造者に感謝することを忘れなければ懸念する必要はない *Contra Celsum VIII*, 33 (*Migne, Patrologia graeca II*, 1565)」。また「われわれが正しい方法で手に入れたもの一切をわれわれは神の摂理から得たのである。神からわれわれは地上の甘い・上品な美、人間の心を強めるパン、愛すべきブドウと人の心を喜ばせるワインを得ている、神の摂理からわれわれは顔を美しくするオリブの実も得ている *Contra Celsum VIII*, 67 (*Migne II*, 1617)」。これは禁欲的な現世拒否とは対立的なものである。

「けれどもオリゲネスは師クレメンスの立場から次第に離れ、そしてついに完全に離れてしまった。富める若者の物語から、地上の財は淨福になるのを妨げるといふ思想がすでに彼を照らしている *Comment. in Matth. tom 15*, 15ff (*Migne*, 13, 1296ff)」。キプリアヌスと同様彼は *Luk. 11*, 41 のイエスの言葉を布施は罪——即ち日々の小さい罪——を贖う力を持つてゐるといふ風に解釈する *In Levit. homil. II*, 4 (*Migne 12*, 419)。「一方教会での告解は大罪を贖うことが出来る *In Levit. homil. II*, 4 (*Migne 12*, 418)」。『人間が完全に神に帰依し、時代の生活のあらゆる心配を放棄し、肉に従って生活している他の人間から遠ざかっておき、天のものを切に求めるとき、彼は *heilig* と呼ばれるに真にふさわしい *In Levit. XI*, 1 (*Migne 12*, 530)』。禁欲的な現世拒否がはっきりと現れる。

## e 使徒教憲

教会の中央集権化。「もし誰れかが司教なしになにかをすれば、彼は無益にそれをしたことになる、何となればそれは彼の仕事としてカウントされないからである *II*, 27 (ed. P. A. de Lagarde 1862 S.55)」。『それ故与えることが汝にお

さわしい、しかし司教には教会の宝の管理人と養育者として管理がふさわしい II, 35 (Lagarde S.62)」。そして助祭も司教の知恵なしには誰れに何かを与えることもできなう II, 31 (Lagarde S.59)。これが救貧事業の絶対的中央集権化である」<sup>[68]</sup>

10分の1税の要求。「司教の手への救貧事業の集中化から更に《重い荷をになうものが第一に果実を受け取る》という要求が生じる。そしてこの要求はモーセの10分の1税の律法を受容に至る II, 25 (Lagarde S.50-54)。《あなたがたは司教にあなたがたの初物、10分の1税、あなたがたの税、穀物、ブドウ、油、果実、羊毛そして主があなたがたに与えたすべての物の初物を納めなう II, 34 (Lagarde, S.62)》」<sup>[69]</sup>

布施による罪の贖い。「10分の1税と手を組んでいるのが旧約の並びに主として捕囚以後のユダヤ教の *werkellig* な傾向の採用である。あなたがたは10分の1税と初物を差し出すならば、《主はあなたがたの仕事を祝福しそしてあなたがたの現世の財を増やすであろう II, 34 (Lagarde, S.62)》」「そして最後に布施の罪を根絶する力への信仰がはつきりと現われる。《もしあなたがこの世の財を持っておれば、あなたの手で与えなさい。あなたがあなたの罪から救われるように。何となれば布施によって罪は贖われる VII, 12 (Lagarde, S.203)》。この連関で私有財産の完全なあきらめという禁欲的な思想さえ現れる。《すべてのものをあなたの兄弟と分かちあいなさい。そして何ものをもあなたの財と呼んではいけない。何となれば現世の財への共通の関与を神はすべての人間に贈られたから VII, 12 (Lagarde S.203)》」<sup>[70]</sup>

3世紀の間にキリスト教経済学説にもちこまれた新しい契機を列記する。

- (1) テルトリアヌスにおける商業の低い評価。

古代教会におけるキリスト教経済思想の形成 (高野)

- (2) キプリアヌス、オリゲネス、使徒教憲における経済的財の放棄による罪の贖い。禁欲的現世拒否。
- (3) 経済的財の放棄の10分の1税による法的規制。
- (4) クレメンスにおける利子禁止と売買に際しての二重の値段の反対。
- (5) キプリアヌスと使徒教憲にみられる教会の中央集権化。

### 3 4世紀の経済思想

4世紀は古代の没落と呼ばれる古代文化の大いなる転変の時期である。

#### a ラクタンティウス

物価上昇の原因。異教の皇帝ディオクレチヤヌスとラクタンチウスは物価上昇の原因を物欲のうちにみている。ただディオクレチヤヌスは高利貸の《狂ったような》物欲のうちに、それに対してラクタンチウスは皇帝の《飽くことを知らないどん欲》のうちにみている。<sup>33)</sup>

利子について。三〇七年と三二〇年の間に著された *divinarum institutionum* という書物において、「他人にお金を貸すものは、それが苦境を助ける慈善であり続けるために、その人が他人の財産を私消しないために、利子をとらないだろう。人が与えられた以上のものを要求することは不正である。そのように行為する人は彼の隣人を待ち伏せしそしてその困窮状態を搾取る *Div. inst. VI, 18*」<sup>34)</sup>と言っている。

利子取立反対の理由。アレクサンドリアのクレメンスのように、旧約の掟がラクタンツを利子取立に反対させたのではない。「彼の場合はこの反対は正義の概念に負っている。われわれを神に対して宗教へと義務づける正義は人間

に対してはわれわれをフマニテート、即ち人道主義的義務——未亡人、孤児と病人に対する心配——へと義務づける  
Div. inst. VI, 12]<sup>90</sup>

共産主義的理念。「ラクタンツが Vergil の一節 (Georgia I, 126) に与えているところの説明。《神はすべての人たちに共有的に大地を与えたので、すべての人たちが共通の生活ができ、そして激しい、ひどい貪欲が自からのために一切を要求せず、すべてのの人にとつて成長するものが誰れにも欠けていない、という一節である。われわれはこの詩人のこの言葉をあたかも当時私有財産は存在しなかった、という風に理解してはならない。そうではなくて詩人は、彼らのために成長した野の果実をしまいこんでしまわないで、貧しい人たちに彼ら自身の働きの成果に応じて共同して利用するようにまかせたところの人たちがいかに寛大であるかを認識させるために、専らその様に表現しているのである Div. inst. V, 5》]<sup>91</sup>

利子取立反対の理由においてもみられるが、ラクタンツは正義の概念を人間社会の基礎に置いた。ゾマーラートは、やはり正義を理想国家の基礎に置いたプラトンの影響、と解している。トレルチは「社会学説」の原注57においてプラトンの代りに「弁証学者以来受け入れられているストア的自然法が強調されなければならない」とゾマーラートを批判する。

ラクタンツの共産主義的理念が生れたもう一つの理由として、ゾマーラートは4世紀のローマ帝国における専制政治への転向、職業生活の社团的拘束、市民権の制限、官僚ヒエラルキーの設立、これらが神の前での平等に基づく正義を犯したことを挙げている。トレルチは同じ原注のところで、この理由は可能であると認めている。

## b カツパドキアのバジリウス

富に対する戦い。彼の場合にもすでに3世紀の教会指導者たちに特徴的であつた富に反対する熱弁がみられる。「何ものも富の暴力に反抗しない。一切が富の暴政の前に身をかがめる。一切が富の権力の臣下である。あなたが富に反抗すれば、殴打があなたを待ちうける。もしあなたが苦情を言えば、訴え、裁判、牢獄があなたを待ちのぞむ。すばやい中傷者があなたの命を危くする Migne, *Patrologia graeca* 31, 293)」<sup>(42)</sup>

共産主義へ。「バジリウスは富に対する彼の戦いからついにはつきりとした共産主義的結論に、消費の共産主義とすべての人が等しく享受するという自然法の宣言に至っている。三六八年チエザレアを襲つた飢饉の時代に彼は叫んでいる。「理性を与えられているわれわれは理性を持たない動物よりも残酷であつてはならない。理性を持たない動物たちは大地の自然の産物を共通の物として使用する。羊の群は同じ山の牧場でえさを食べる。馬たちは同じ草原でえさを食べる。ある種の動物たちは生の必要なときに互いに力を貸す。しかしわれわれは共通である物を自分のものにする。われわれは全体に属しているものを、ひとりじめにする Migne 31, 325)」<sup>(43)</sup>「バジリウスが共産主義的経済秩序をキリスト教の理想として要求した最初の人である」<sup>(44)</sup>

## c ナチアンツのグレゴール

利子取得について。「利子をとる人は、彼は貧者の困窮を搾取することによって、彼は種子をまかないところで収穫する」これは事実困窮のために借金を求めている貧者への配慮のなせる表現 λόγος 16, 18 (Migne, *Patrologia graeca* 35)、しかし同時に貨幣は非生産的なものであるというアリストテレスの見解に共感する表現である。それ故グレゴールは利子禁止のこれまでに得られた二つの基盤(旧約の禁止と人道主義的概念)に中世全体にわたって保持された一つ

の新しい本質的な基礎づけを置いた。それは貨幣は不毛であるというアリストテレスの学説である」<sup>45</sup>

d クリュゾストモス

財についての考え方は新約聖書的である。

共産主義的理論。「彼がアンチオキアの教団の前でマタイ福音書について行つた説教において彼は言っている。《われわれの都市では貧乏人が金持より多いのかどうか、そして中程度の財産状態にはどれほど多くいるかを探求しよう。市民の10分の1は金持であり、10分の1は貧乏人であり、残りは中程度にある。われわれが貧しい人の数によつて都市の全住民の数をわけるとすると、何たる恥が明らかになるかを認識するであろう。何となればもしわれわれが金持や裕福な人たちをパンも着物も持っていない人に割り当てるとすれば、1人の貧乏人の扶養に当たっているのは50人或いは100人にのぼる。しかし汝がこの非人間性のはつきりとした観念を持つために、一つのことを考えてみよ。教会は1人の中程度の資産の人の収入しか持っていない。教会は日々いかに多くの未亡人と乙女を養うか。教会の記録によればそれは3000人である。それ故10人で1人の扶養に当たるとすれば、もはや貧乏人がいなくなるであろう」<sup>46</sup> Math. ev. hom. 66, 3 (Migne, Patrologia graeca 58, 630)」。この様にクリュゾストモスは個々の貧者を個々の裕福な人に割り当て、それ故に名譽職的並びに個人的性格をもつた現世的教団救貧事業を遂行しようとしたが、彼は後にはコンスタンチノポリスの教団のビシヨフとして完全な共産主義的理論を發展させた。即ち彼は皆が財産を出し合つて、共同生活をすれば、経費が節約されるといふ論を展開するが、いつか財産が無くなるのではないかという質問に対して、神の恩寵がふんだんに注がれると主張している。彼の提案は完全にまじめなものであった。彼は都市の人口に対する貧者の数に照らして、また彼の時代のキリスト教徒の数の大きさに照らして、並びに消費の共産主義は個々の家

政の寸断よりも経済的であるという考慮の下で、消費の共産主義はコンスタンチノポリスでうまく実現されると確信し、大胆に実験を行うことを要求している。<sup>47)</sup>

布施について。クリュゾストモスの場合、「ルカ II, 41 から罪の布施は清い、犠牲よりも善く、処女性よりも必然的である In Math. ev. hom. 51 (Migne 58, 510) という結論が出てくる。なるほど彼は強調する。《天国は金では買われない。金は天国を手に入れない。金を支払う者の心術を手に入れる In ep. II ad Cor. hom. 16, 4 (opera ed. Oxonii V, 182)》。しかし非常に充実した雄弁さでもって彼は布施の罪を贖う力の教説を弁護する。《たとえ汝はたくさんの罪を持つていても、とりなしのための布施を持つておれば、恐れることはない。何となればより高い力のいづれも布施に逆らわない。汝がどれほど重い罪を背負つていようと、汝の布施はそれに打ち勝つ Περὶ μετρωτίας homilia III, 1 (Migne, Patrologia graeca 49, 293)》《布施のない告解は死んでおり、そして羽根を欠つてゐる Homilia VII, 6 (Migne 49, 332)》<sup>48)</sup>

経済活動のピエラルキー。クリュゾストモスは 15. Homilie zum 2. Korintherbrief において経済活動のピエラルキーを論じている。その頂点に宗教的支配を置き、その下に世俗的支配を置いている。「このクリュゾストモスの世俗的支配に対する宗教的支配の上位の理論はゲルマン的・ローマンス的中世において皇帝と教皇という二つの世俗支配勢力の戦いのクライマックスにおいて教皇の最も効果ある同盟者となった」<sup>49)</sup>

#### e テオドレーット

個々の欲求の相違が人間の経済活動の存立を保證するという近代の経済理論に比すれば素材ではあるが「Περὶ πρῶτος» という書物において一つの経済理論を展開している。「すべての人たちが同じ財産状態にあるとき、人々

はどのようにして生活必需品を得るであろうか。誰れがかまどの側に立ち、料理を準備するか。誰れがパンを焼き、穀物をひき或いはふるいで荒い粉から細い粉を選びわかるか。誰れがついたり、つぶしたり、またかまどの灼熱に耐えるか、貧困が彼をかりたててない時に。……誰れもが他の人と同様金持であれば、誰れも他人のために働かず、各々はあらゆる技術を駆使しなければならぬか或いはすべての人たちが生活必需品の欠乏に苦しまなければならぬであろう *Περί ηρωονίας λόγος 6 (Migne, Patrologia graeca 83, 656)*」<sup>98)</sup>

4世紀にキリスト教経済学説にもちこまれた新しい契機。4世紀は小アジアを中心としたオリエントの教会指導者の活躍が目立つが、彼らは「経済的或いは社会的理想をかかげた。即ちラクタンツの様に、すべての人に対する原始的に平等な生活条件の再建或いはバジリウスとクリュゾストモスの様に消費の共産主義の実施をかかげた。クリュゾストモスだけが国家の専制政治を教会の専制政治によって取り除こうとした。純粹に国家の領域での理想を樹立しようとしたのはテオドーレットが最初であった。経済的な財産が平等に分けられた場合に、すべての人たちの平等が実現される様には彼には思われない。すべての人たちの法の前の平等が表現されるとき、……すべての人たちの平等が実現されるように彼には思われた」<sup>99)</sup>

#### 4 5世紀の経済思想

オリエントのキリスト教の思想が4世紀の終り頃西洋に伝えられた。伝えたのはヒエロニムスとアムプロシウスであった。

##### a ヒエロニムス

古代教会におけるキリスト教経済思想の形成（高野）

教会の世俗化と禁欲主義の導入。「ヒエロニムスの時代の教会の世俗化は、何故に彼がオリエントの修道院の禁欲的見解を彼の時代の教会に対して特に力をこめて妥当させようとしたかを理解させる」。「世俗化のこの過程の促進はもちろん国家の利害のうちにあった。つまり国家は自らのために教会をとり入れようとして、教会に特典を与えた。……即ちコンスタンチヌスは自分たちの生計のために商売を営む聖職者に営業税の不可侵特権を約束した。……ヒエロニムスは叫んでいる。《商売を営む聖職者からペストから逃れるように逃れよ Ep. 52 ad Nepotianum c. 5 (Vallarsi I, 259)》<sup>(82)</sup>

修道院制度の賛美。教会の世俗化を激しく批判し、オリエントの修道院の禁欲的思想を高く評価したヒエロニムスはヘリオドールへの書簡において、祖国や家族を捨てて、修道院にはいることを賛美している Ep. 14, 2 ad Heliodorum (Vallarsi, I, 30)<sup>(83)</sup>

労働は目的への手段である。「労働はへ生計を稼ぐためというよりは魂の救いのために、精神が有害な思考の中を放浪しないために行なわれる Ep. 125, 11 ad Rusticum (Vallarsi I, 939f.)」<sup>(84)</sup>

利子について。「ヒエロニムスはナチアンツのグレゴールの弟子であった。そして彼を通して3世紀のアレクサンドリアのオリゲネスを学んだ。彼はオリゲネスとグレゴールの友人バジリウスが利子商売に対してとったきわめて寛容な態度に決して同調しなかった。アムプロシウスが申命記 23: 19, 20 に基づいて敵から利息をとることを許したのに対して、ヒエロニムスはいかかる理解に反対した。何となればエゼキエル 18: 8 によって申命記の箇所が止揚されると彼は言ふ Commentarius in Ezechielem VI, 18 (Migne, Patrologia latina 25, 183f.)」<sup>(85)</sup> 「利子取得禁止に関するところでは、はじめてルカ 6: 35 の聖書の言葉が……資本利子にはつきりと関係して引用される。このときまでは利子禁止は

クレメンスの場合の様に旧約思想の適用から、或いはラクタンツの場合の様に人道主義的概念から或いはナチアンツのグレゴールの場合の様に貨幣の不毛性というアリストテレスの学説に準拠して貧者救済の要求から成長したのであった。ヒエロニムスがはじめてルカの箇所を適用した。そしてこの箇所はその後には中世においてアリストテレスの見解と並んでカノンのな利子教義の本質的基盤となった」<sup>66)</sup>

b アムプロシウス

彼は4世紀の80年代の終りに3巻の書物「De officiis ministrorum」において最初のキリスト教倫理を書いた。

富に反対。「汝ら富める者は壁をきれいにし、そして人々から奪い取る。汝の家の前で裸の男は叫ぶ、そして汝はそれを聞かない、汝は汝の室をどういふ大理石で化粧するかという心配しかない。貧しい人は汝にお金を乞う。パンを乞う。そして汝の馬は金の入れ歯をしてゐる。…… De Nabuthae 13, 56 (Migne, Patrologia Latina 14, 748) ところが、正しくは 784)」<sup>67)</sup>

利子について。「De Tobia」といふ書物においてすべての高利と貨幣を利子をつけて貸すことに反対した De Tobia III (Migne 14, 763 とあるが、正しくは 800)。「しかし彼は申命記 23:20 に基づいて例外を認めている。彼は言っている、損害を与えてよく、殺しても罪にならず、武器ではかなわぬ敵から利息をとってよ」 De Tobia XV (Migne 14, 817)」<sup>68)</sup>

共産主義について。「富める若者の物語からオリゲネスを照らした同じ思想がこの物語からアムプロシウスにも生じた。地上の財は淨福になることを妨げる。……財産の放棄の要求からアムプロシウスの場合にも生ずる帰結が目につく。罪を呼びこむのは財産であり、そして人間が完全になるためには、財産を放棄しなければならぬ」とすれば、

神が財産をつくらなかつたしまた欲さなかつた可能性がある。罪へのきつかけをつくる私有財産は罪によつてもとり入れられた。しかし今日なお自然の賜物をすべての人たちに共通して与えるところの神は本来的にも経済的財をすべての人たちに共通で利用できるように与えた。へ自然は一切のものをすべての人たちに共有財産として与えた。神は實際一切のものを、享受がすべてのものにとつて共有でありそして大地がすべての人たちの共有の財産となるように、創造した。自然がそれ故共產主義の権利を創造した。強奪がそこから私有財産の権利を作つた *De off. min.* I, 27, 132] <sup>(68)</sup>

c アウグスチヌス

「われわれがアウグスチヌスの場合に彼の最大の書物 *De Civitate Dei* における以外で彼の種々なる書簡において経済学説について見い出すところのすべては、われわれにローマの国家教養を身につけた学徒と対立するまた結合する教会の代表者を示している。両者から、つまり教会並びにローマ国家から彼は生れた。この二つは、異教とキリスト教が彼の魂をめぐつて戦つたように、彼の思考形式をめぐつて戦つた。経済理論においては彼の先輩たちから、彼らがギリシヤ・ローマ世界との関連においてキリスト教のために仕上げたものを彼は引き継いだ。けれどもローマ人、ローマ法の弟子としての彼は一切のものに反対した」 <sup>(69)</sup>

このことを私有財産と共產主義の場合にみられる。私有財産の判断に関して、彼はラクタンツとバジリウス以来の伝統的な見地から離れることはできなかつた。「へわれわれは必要なもの以上のものを持つてるとき、われわれは非常に余つたものを持つてゐる。何となればわれわれが価値なきものを獲得するとき、それは生にとつて不必要なものなのである。神が汝に与えたもので満足せよ。神が汝に与えたものから汝が必要とするものを取れ。汝にとつて余つ

ているものは他の人にとって生計に必要なものである。金持の余ったものは貧者には必要なものなのである。余ったものを持つているものは他人の財産を持つているのである Enarratio in psalm. 147, 12 (Migne Patrologia latina 37, 1922)』<sup>61)</sup>「個人が持つているもののために争い、敵対関係、不和、戦争、群衆蜂起、分裂が、即ち軽いまた重い罪と殺害がわれわれのうちに起る。どうしてこれら一切が起るのか。私有財産のために。われわれが共通財産として持つている物のために争いをするか。空気をわれわれは皆共通に吸っている。太陽はわれわれすべてを照らす。私有財産を喜ばない様な場所を神のために準備する人たちは幸いである Enarratio in psalm. 131, 5 (Migne 37, 1718)」<sup>62)</sup>「アウグスチヌスは私有財産は罪へと誘惑するので、それは罪によって人間社会へ導き入れられた、と信じている。そして消費の共産主義が彼の社会理想である」<sup>63)</sup>

しかしアウグスチヌスにおける共産主義的教義に反対しているのがローマ法の生徒としてのアウグスチヌスである。「われわれは神の法を聖書に持ち、人間の法を王の法のうちに持つ。各人は何によって彼が現在持つているものを持つか。やはり人間の法によってである。何となれば神の法によれば、大地は主のものである。神は同じ大地から貧者と金持を造った。同じ大地は貧者と金持を養う。人間の法によればけれども人は言う。この領地、この家、この奴隷は私のものである In ev. Joh. I tractat. VI, 25, 26 (opera etc. Bassani IV, 452 A. B)」<sup>64)</sup>「神の法によれば消費の共産主義は存在すべきであるということ、しかし各人が従わなければならない人間の法に従えば、私有財産が正当であるということがここではつきりと言われている。私法の領域において教会に権利能力を与えるのは国家の法である。そして教会が法の領域に足を踏み入れる限り、教会も国家の法に従わなければならない」<sup>65)</sup>

「アウグスチヌスの経済的見解について言われうることから、彼は彼の先輩たちの経済理論の思想系列に依存しな

がら、国家、世俗的秩序、自然の相続権と財産権のためにキリスト教世界の経済生活と社会生活にとつてのそれらの意義を守るといふ態度を苦勞してとつていふことが明らかである。例えば彼は4世紀を動かしそして主として教会によつて拡大された対立を少くとももつと高い統一へと結合しようとした。修道院と世俗教会、同様に教会と国家を和解させようとした。国家の領域においてコンスタンティヌスの政策に味方しようとしたこの統一主義的現実政策の試みとして彼の書物「De civitate Dei」も理解されなければならない。この強力な国家哲学の教会並びに来たるべき数百年への影響はその創造者アウグスチヌスが多分欲したものとは違つたものであつた<sup>66)</sup>。つまり実際には皇帝と教皇の権力争いとなつた。

5世紀に新しく出て来た契機としては、

- ① 利子禁止の根拠にルカ6:35が適用された。
- ② 修道院制度の賛美。
- ③ アウグスチヌスは経済思想に関しては先輩達の思想を引き継いだ。キリスト教会はアウグスチヌス以前は国家と関わることを避けて来た。或いは4世紀の教父たちにみられるように批判的であつた。「けれどもアウグスチヌスは教会がコンスタンチヌスとテオドシウスの国家に負つている感謝を忘れることができなかった Sermo 116, 5, 6」<sup>67)</sup>。かくてアウグスチヌスによる教会と国家の和解・統一が目論まれる。

以上が Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, 1903 の内容である。

改めてこの内容を筆者なりにまとめてみると、福音、原始キリスト教の経済思想に対して、古代教会において形成された経済思想は、

- (1) 商業の低い評価、
- (2) 経済的財の放棄による罪の贖い、禁欲的現世拒否、
- (3) 経済的財の放棄の10分の1税による法的規制、
- (4) 利子の禁止、
- (5) 教会の中央集権化、
- (6) 共産主義思想、
- (7) 修道院制度の賛美、
- (8) 教会と国家の和解、

である。これらが中世に伝えられることになるが、アウグスチヌスは現世においては王の法に従うという立場をとったので、共産主義の思想は世俗の世界には伝えられず、神の法が適用される修道院において実現されることになる。トレルチは「社会学説」の古代教会の章の「職業と身分」について論じているところの原注61において「上記〔本文のこと〕で表現されている判断が基づいている教父についての多くの箇所はゾマーラートにある。彼はいずれにしても4世紀の社会学説の特性を強調しているが、しかしそれが自然法に関するストアの説の継承にすぎないということを見誤っている」と記している。また「財産の問題」が論じられているところの原注57において次の様に記している。「……共産主義を太古の時代に制限することと家庭経済を厳しく保持することを、キリスト教の財産に関する学説の共産主義的性格を主張するに当って、ブレンターノは完全に見落している。Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, 1903を論評の証拠として引き合いに出しているが、この書物はほとんど役に立たない。

ここでは大真面目に教父たちに経済理論が帰せられている。一人一人に固有の体系が帰せられ、これらの特性にそのつど詳細な環境的理由づけが与えられている。集められている個々の文章はどれほど価値があっても、この構成は価値がない。4世紀以来の原始的な共産主義理論の強調だけが値打がある。ゾマーラートはこの様な理論を国家的専制政治、社会の排他性、独占的な富の発展に対する反動として、またプラトン理論の影響として説明している。前者は可能であるが、後者の代りに弁証学者以来受け入れられているストア的自然法が強調されなければならない。<sup>69)</sup>

トレルチとゾマーラートの比較。トレルチの「社会学説」の叙述の方法とゾマーラートのそれを較べてみると、トレルチはまず宗教思想を論じ、次にこれから出てくる基本的な倫理思想を論じ、この倫理思想に基づく社会学説を論じている。それに対してゾマーラートは個々で述べられた経済的発言をまとめて、あたかも体系的に発言しているかのように論じている。経済的発言に対して経済環境から理由づけをしている。かかる叙述の仕方がトレルチによって批判されるところとなったのである。ゾマーラートが原テキストに当たり、その原テキストの文章を脚注に引用してくれているのは筆者には有難かった。拙論では個々の文章だけを利用した。

## 注

- トール・シリングの批判」上記研究紀要第29巻(1995)。  
 (3) Theo Sommerlad, *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters*, 1903, S.IX.  
 (1) 大阪府立工業高等学校研究紀要第12巻(1978)から第23巻(1989)に「社会学説」の古代の章から中世の章の中頃(原著262頁)までの訳出を試みた。  
 (4) *Ibid.* S.6.  
 (5) *Ibid.* S.8.  
 (2) 「トレルチによる古代教会の社会教説の国家論とオッ  
 (6) *Ibid.* S.9.

- (7) Ibid. S.9.  
(8) Ibid. S.13.  
(9) Ibid. S.9.  
(10) Ibid. S.10.  
(11) Ibid. S.10.  
(12) Ibid. S.15.  
(13) Ibid. S.15f.  
(14) Ibid. S.22f.  
(15) Ibid. S.25.  
(16) Ibid. S.26.  
(17) Ibid. S.26.  
(18) Ibid. S.27.  
(19) Ibid. S.27f.  
(20) Ibid. S.16f.  
(21) Ibid. S.18.  
(22) Ibid. S.49f.  
(23) Ibid. S.50f.  
(24) Ibid. S.51.  
(25) Ibid. S.52.  
(26) Ibid. S.61.  
(27) Ibid. S.62.  
(28) Ibid. S.65.  
(29) Ibid. S.82.
- (30) Ibid. S.83.  
(31) Ibid. S.83f.  
(32) Ibid. S.85.  
(33) Ibid. S.85.  
(34) Ibid. S.86.  
(35) Ibid. S.89.  
(36) Ibid. S.90.  
(37) Ibid. S.91f.  
(38) Ibid. S.113.  
(39) Ibid. S.114.  
(40) Ibid. S.114f.  
(41) Ibid. S.116.  
(42) Ibid. S.127.  
(43) Ibid. S.129.  
(44) Ibid. S.130.  
(45) Ibid. S.136f.  
(46) Ibid. S.148f.  
(47) Ibid. S.153f.  
(48) Ibid. S.157f.  
(49) Ibid. S.161ff.  
(50) Ibid. S.165.  
(51) Ibid. S.169.  
(52) Ibid. S.176.

- (53) Ibid. S.181.  
(54) Ibid. S.183.  
(55) Ibid. S.177.  
(56) Ibid. S.178.  
(57) Ibid. S.185f.  
(58) Ibid. S.189.  
(59) Ibid. S.190ff.  
(60) Ibid. S.198.  
(61) Ibid. S.201.  
(62) Ibid. S.202.  
(63) Ibid. S.203.  
(64) Ibid. S.204.  
(65) Ibid. S.204.  
(66) Ibid. S.205.  
(67) Ibid. S.208.  
(68) E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912, S.120  
(69) Ibid. S.114.