

二十一世紀の視点から教父の 社会倫理的テキストを読む際の課題*

ポーリーン・アレン
(土橋 恵子 訳)

教父の社会倫理的テキストを読むということ

二十一世紀の視点から教父の社会倫理的テキストを読む場合、それが原典であろうと翻訳であろうと、様々な困難や落とし穴、そして注意すべき点が少なからずある。第一に念頭に置かなければならないことは、われわれが取り組んでいるのはほぼ五百年以上にわたって相次いで現れたかなりの数の著者たちであり、しかも東西いずれの出身であ

れ、多彩な文化的背景をもち多様な言語で書いたり語ったりしていた、という点である。第二は、「社会倫理」というのは現代の用語であるため、ややもするとわれわれの今の関心があるまま教父のテキスト中に反映されがちなが、そのような期待はもつべきではない、という点である。教父たちは、公正な社会よりもむしろ個人の幸福や救済のほうに関心があった。第三に、教父時代において、社会倫理はほとんど体系的な倫理としては扱われていなかった、という点が挙げられる。倫理的禁止事項のほとんどは説教の

なかで述べられ、その論調や強調点も場面に応じて当然変わっていった。このことが意味しているのは、教父の社会倫理を一貫したひとつのものとして描くことがほとんど不可能だということである。しかし、だからといって、著者一人一人、また彼らが生きた時代や場所について、われわれにあれこれ説き明かしてくれる多くの文書から得られるものがないと言っているわけではない。ただ、これらのテキストの読み方をわれわれは知る必要がある、それだけのことである。

そのようなテキストを読む際、考慮すべき最も重要な切り口の一つは、テキストのジャンルである。たとえば、古代教会において実際になされた説教についていえば、それは公的な行事といえるものであり、しばしば聴衆の反応やその場の状況（たとえば、洗礼志願者や、洗礼を受けたばかりの者、あるいは王族などが出席している場合とか、その土地の聖人の記念式典であるとか、最近災害に見舞われたばかりである、などといった状況）を考慮したものであった。社会倫理的テーマについての説教は、その典型ともいえるもので、断食の期間や新しく洗礼を受けた人に対して復活祭週によく行なわれた。他方、「机上説教」とは学問

的文書に近いもので、個人的にまたはグループで読まれることを目的としていたため、改宗した人々への説教といったものであっただろう。これら二種類の説教を区別すること、さらには二種類の聴衆ないし読者を区別することが困難であるのは一目瞭然である。⁽¹⁾

説教のテキストについても少し続けるなら、さらにやっかいな問題がある。非常に多くの説教が、匿名か説教者名の間違ったもの、あるいは複数人の著作物を寄せ集めたもので、その上、後世の典礼上の発展に合わせて形式が変えられている。さらに、気をつけなければならぬ別の落とし穴としては、説教の論文への書き直しが挙げられる。たとえばアンブロシウスの預言者についての説教のように、もとはといえば、異教徒であった裕福な改宗者に語られたものであったのが、一般市民の社会倫理に関する論文へと再利用された例がそうである。⁽²⁾

ひとたび、もとの典礼的文脈―四旬節の説教―から切り離されると、これらの著作物はもはや生で伝えられた場合の即時性を失い、別の、おそらくはより広くより反省的な聴衆のニーズに合ったものとなる。これはウェンディー・マイヤーが注1で挙げた論文集への寄稿論文の中で「第二

次聴衆」(a secondary audience)と名づけたものの一例である。もちろんわれわれはさらに、翻訳によって接する第三次聴衆、そして今日の私たち自身のような第四次聴衆へとたどることができよう。

実際になされる説教と同様に、書簡もまた届いた後は受取人やその友人たちに朗読されるという点で、公的な文書とみなされうるだろう。古代の手紙作法にしたがうと、手紙は理論論的にいえば長さの限られたものであるが、実際には手紙と論文は比較的容易に境界を越え入り混じっていた。たとえばアウグスティヌスの場合のように、手紙か論文かわからないことが時折ある。今日まで残存した当時の書簡群にあっても長さは非常に多様である。たとえば、インノケンティウス一世、バシレイオス、ナジアンゾスのグレゴリオス、キュロスのテオドレトスらの手紙の中には、ほんの数行のものも含まれるのに対し、有名な、というよりはむしろ悪名高いレオ一世によるフラウィウスへの手紙のように論文級のものもある。この後者のグループには、ペラギウス派から広まったまさに論文と見紛うような特筆すべき書簡集なども含まれる。⁽⁵⁾長さの点で例外的なのは、『教会に宛てて、あるいは貪欲に抗して』と題されたマツ

シリア(マルセイユ)のサルウィアヌスの文書である。それは手紙と称してはいるものの、およそ一〇〇ページもの長さである。書簡も論文ともに公然と読み上げられるのだが、想定される聴衆は異なっている。それゆえ、少なくとも理論論的には、ナジアンゾスのグレゴリオスが以下に説明しているように、それぞれ別のスタイルを採用すべきなのである。

手紙の長さは何が必要とされているかによる。たいした内容が無い場合はあまり長すぎるべきではないし、逆に内容のわりに短すぎるのもよくない。明瞭性という点からみれば、論文調の回りくどい表現は出来るだけ避けて、なるべくざっくりばらんな会話調になるようにすべきだということを知っておく必要がある。⁽⁶⁾

しかしながら、グレゴリオスがどの程度手紙の書き方に関して自分自身のアドバイスを聞き入れたのかは疑わしい。古代の手紙の非常に多くが失われてしまっているため、われわれの手元に残ったものが必ずしもある特定の著者の書簡群を代表するものではないことがある。そのようなわけ

で、社会倫理的問題への取り組みによってよく知られているカイサリアのバシレイオスにあって、彼の現存する書簡の中には、施しに重点をおいた手紙が存在していない。しかし、施しは彼の他の作品においては不変のテーマなのである。別の問題として、書簡集というのは書き手の生涯にわたるものであるため、極めて当然なことではあるが、同じ書き手であっても相反する見解がでてくることあり得る。一つの例として、バシレイオスの施しへの態度を見てみると、若きカッパドキア人として、施す者は貧しい者に直接与えるべきであると主張しているが（書簡四二）、後に彼は主教として、施しは主教の仲介を通してなされるべきであると述べている（書簡一五〇）⁸。書簡の分野の研究では、書簡集編纂者の存在が引き起こす別の問題点がある。顕著な例は五一二〜五一八年までアンティオキアの総主教であったセウエロスによるものである。彼の現存する書簡のほとんどが聖職者に関する規律か教会法に関するものであり、その数は三〇〇に満たない。しかし、その大司教の手紙の総数は三七五九以上であったに違いないということが今日わかっている。必ずしもセウエロス自身のものであったとはいえないような明確な意図が、彼の書簡集編

纂者の側にはあったのである。⁹

これらの社会倫理的教父テキストはまた、その著者たちの思想的偏りをも念頭において読まれねばならない。そうした偏りは、たとえば、その文献の種類、聴衆、あるいはどの程度までその著者が（ヒエロニムス、ペラギウス派、あるいはサルウィアヌスのように）¹⁰ 厳格主義的であるのか、それとも（アレクサンドリアのクレメンスやアンブロシオステルのように）自由主義的なのか、などの要因によるであろう。著者の哲学的傾向もまた影響している。たとえば、アレクサンドリアのクレメンスやヨアンネス・クリュソストモスへのストア主義の影響がそうである。彼らは折に触れて、全ての物質的なものは、それ自体では善悪無記（*adiaphora*）であり、悪徳と徳とを規定するのはそれらをどう使用するかにかかっている、というストア派的な考えを提唱したのである。言説様式の違いや修辞学との多様な連携が、結果的に社会倫理的な勧告を多彩なものにした。たとえば、社会問題を語る時、バシレイオスの関心事は、修道上の理想を議論する時の彼の意図とは明らかに異なっている。アウグスティヌスは、貧困について扱っている書簡一五八で、裕福な人は天国に入るつもりならば全ての富

を放棄しなければならぬというペラギウス派の主張に対し、異議を唱えている。しかし、これと対照的に、詩篇注解の中では、無垢で正しい人が耐え忍ぶ苦難に反して裕福で邪悪な人の見せ掛けの繁栄を強調している。⁽¹²⁾それは多くの詩篇の中で述べられている「神を認めない人々の激しい攻撃の中で高潔な人が味わう苦しみ」というテーマから生まれたものである。

聴衆の背景もまた、社会倫理的テーマに関して著者がどれだけ強く禁止を命じるかということに影響を及ぼした。異教徒からキリスト教徒に改宗した者たちは施しに對して懐疑的で、博愛についてもユダヤ教から改宗した他のキリスト教徒たちとはまったく異なった理解をもっていた。⁽¹³⁾さらに、教父文献を読む際には、地理的な相違も考慮に入れないでなければならない。たとえば、アウグスティヌスが裕福と貧困の間の距離を縮めたトリチャード・フィンが指摘していることと関連しているのであるが、⁽¹⁴⁾貧困についてのアウグスティヌスの説明は、カッパドキア教父ヨアンネス・クリュソストモスによる貧困や貧しい人々の生活にかかわる生き生きとした描写とは非常に大きな隔たりがある。⁽¹⁵⁾しかし、さらに東方に関連していえば、エデッサの主教ラブラ

がもたらした非常に実践的な福祉事業における貧者や病者の救済に関して、まったく違った別のアプローチが見出される。彼が都市の外に建てたハンセン病病院に収容された患者に関して、彼の伝記作家はこう記している……

彼はそのカリスマ的行為を通して、彼らの病の苦しみを癒した。彼は、神の言葉を通して、苦悩に打ちひしがれないように彼らの心を慰めた。彼は、彼らの魂の慰めとして、身体が朽ち始めた者たちの腐りかけた唇に聖なる口付けをして平安をもたらし、彼らへの神のこらしめによって彼らの心が希望を失わないように、幾度彼らを力づけたことだろうか？⁽¹⁶⁾

もしこのような文化的地理的相違を考慮しないなら、われわれは明らかに教父の社会倫理的教えや実践をあまりにも単純化する危険を冒すことになるだろう。

貧困の話題をもう少し続けるなら、新約聖書や教父の時代ばかりでなく異教的ローマ世界においても、貧者の定義に関してかなりの数の学術的議論が近來なされてきたということに気づかされるだろう。特に、際立った富者と貧者

の間の階級をステューベン・フリーセンが七段階に分類したことは、パウロ研究において様々な議論をひきおこした。⁽¹⁷⁾この分類によれば、パウロが活動した地域では大富豪が人口の二・八%を占め、他のほとんどは必要最低限の暮らし、ないしはそれ以下の水準であった。これを大雑把な目安として、一世紀の状況から置き換えてみるならば、貧困に関する社会倫理的な主題をめぐる神父たちの説教を聴いていた聴衆自身、大多数は貧しかったであろうという結論に至る。貧者の用語上の定義は、ギリシア側についてはエブリン・パトラジアンによって、(テオドシウス法典に限定されるが)ラテン語著者に関してはデニース・グロジンスキーによって、それぞれ研究されてきた。⁽¹⁸⁾しかしながら、われわれの時代の分類法では当時の貧困の分類は不可能であるとキャリエは警告している。⁽¹⁹⁾

現代の視点から見ると、神父の社会倫理的テキストの使用には、ある種の限界がある。たとえば、当時の人々はキリスト教世界の範囲内で考えており、グローバルに考えるというよりは、相互に施すことによって結びつけられていた――まさにこの点が別のことを期待するわれわれにとってみれば時代錯誤なのであるだろうが――。神父たち自身もた

いては上層部の出身であったので、現状を変えるつもりなどさらさらなかったのである。⁽²⁰⁾たとえば、われわれが現在、人権と呼ぶものは彼らにとっては問題ではなかった。⁽²¹⁾いくらかの修道士とわずかな厳格主義者だけが主の命令を守ってすべてを売り払い、貧しい人に分け与えた。修道の場において、すなわち安定した貧困にやすらう場で、⁽²²⁾自ら進んで貧困を受け入れたこれらの極度に貧しい者たちの中には、少なくとも幾人かは、結果としてそうする以前よりも幸せな生活を送ることになった者がいる、という事実をわれわれは見失ってはならない。神父やその聴衆たちにとって、貧者たちは裕福な人々の救いのための手段であったの⁽²³⁾で、彼らの大半は十九世紀・二十世紀における慈善対正義の議論は理解できなかったであろう。

高利貸し

一九七三年、神父たちの高利貸しに関する教えについての論文の中で、ロバート・マローニーは「今日、利息を取ることについての道徳性の問題はもう解決済みだ」と書いた。⁽²⁴⁾初期キリスト教の高利貸しについての教えの起源をか

なり包括的に取り扱っているにもかかわらず、マローニーの論文刊行後、この問題についての他の多くの論文が発表され、学術的な大きな流れとなったのである。そして、ついに二〇〇四年、ギリシア教父たちのこの問題に対する考え方に関する精緻な研究がブレンダ・ルウェリン・イーセンによって纏められることとなった。⁽²⁵⁾ 高利貸しについての教父たちの立場は明らかである。利子をつけて金を貸すことは法律で認められていたにもかかわらず、彼らは徹底して高利貸しを非難した。しかし、彼ら自身が、神への利子をつけて貧者のために財産を貸すという割のいい仕事に関する宗教的処世訓を乗りこえていたわけではない。⁽²⁶⁾ 個人や会社、国家、国際的レベルで融資が当たり前のように行なわれる現代世界の裕福な地域では、教父たちの高利貸しへの非難は理解しがたいようにおもわれるかもしれない。他方、イーセンが指摘したように、世界の貧困に打ちひしがれた地域における、不当な融資によって引き起こされた現在の経済的惨状を考えれば、高利貸しはきわめて切迫した問題であり、とても解決済みとはいえない。明らかに、学者、政策立案者、経済人がごぞつて考慮する必要のある喫緊の問題がそこにはあるのである。

財産、共通善、魂の救済の教父的つながり

ほとんどの教父は財産というものを、彼らが高利貸しや貧困を見ていたように、つまり当時の社会機構の一部として見なしていた。財産とは、もちろん、不動産だけでなく現金、貴重品、奴隷なども含んでいた。ちょうど、財産が共有されていた黄金時代を異教徒たちが回想していたように、多くの初期キリスト教徒たちも私有財産をアダムの罪の結果であると考えていた。⁽²⁷⁾ それ以前は、普遍的共通善が行きわたっていたが、それは強欲や貪欲によって破壊されてしまった。教父時代の書き手たちは、たとえば厳格主義者やマニ教徒やペラギウス派のように異端と考えられた人々を除いて、こうした墮罪以降の状況は取り返しがつかないと受け入れていたらしく、財産を放棄することを一般的に強要することも、強制的に共同分配を求めたりすることもなかった。ユダヤ教に由来しセネカのようなストア派に仲介されて、⁽²⁸⁾ わずかに意識下に残っていたキリスト教理念、つまりすべてのものはその始まりにおいて神のものであるという理念は、⁽²⁹⁾ アンブロシウスが次のように語っている箇

所に見られるように、持てるものと持たざるものの間で分かち合いを含蓄している。「……神がすべてのものに世界をお与えになったのだから、人間全体に向けられたもののうちいくらかを富める人が貧しい人に援助することは、厳密な正義を実行することである」⁽³⁰⁾。同様にナジアンゾスのグレゴリオスは、施しのようない行いは楽園の状態を回復するのに役立つと信じていたし、⁽³¹⁾ アウグスティヌスは、彼の話を聞いている者たちに、彼らが貧しい人に施すなら、彼ら自身のものというよりはむしろ神のものを与えていることになるのだと言い聞かせている。⁽³²⁾

初代教会は、特にエルサレムでは、神の臨在が迫っていると考えられていたので、富める人への否定的な態度を取っていた。⁽³³⁾ その一方で、富と貧困という話題にふれた最も初期の作者のうちの二人、アレクサンドリアのクレメンスとヘルマスは、富裕層の聴衆に向けて著述や話をしており、⁽³⁴⁾ したがっておそらく彼らの助言は保守的なものであったと思われる。われわれは、「社会的不平等はごく当たり前に容認されていただけではなく、社会制度が機能するために⁽³⁵⁾は不可欠ですらあった」というスーザン・ホルマンの言葉を思い出さねばならない。アウグスティヌスが修道女た

ちに与えた助言にしたがって判断すれば、これは修道制においてさえそうであった。すなわち修道女たちは、地位の高い女性たちが良い食事、衣服、寝具を許されても、貧しい女性たちがこのことで心を乱されるべきではない、なぜなら、裕福な女性は容認されているだけであって榮譽を与えられているのではないのだから、とおしえられていた。

「そうでないと、裕福な女性でさえもできる限り働くようになる修道院にあって、貧しい女性が優美で繊細な婦人となるという忌むべき倒錯が生じてしまうだろう」とヒッポの司教は記している。貧困と裕福に関してこの社会の変わらぬ本質は、テオドレトスの著作『神の摂理について』の一節によっても実証されている。その中で彼は、富の不平等性を社会の健全な経済の基盤であるとして擁護している。さらに貧困は多くの利点、たとえばお金持ちより優れている良好な健康状態とか病気に耐える力などをもっていると主張している。⁽³⁷⁾ 富を得るのは相続によってか改宗以前であることが最良のやり方であろうとクレメンスが提案しているものの、⁽³⁸⁾ 結局は富を得るための合法的な手段が存在していたのである。他方、厳格主義者である『富について』の匿名の著者は、富を得ることだけでなく、それを保持し

たり増やしたりすることも強欲であると主張している。⁽³⁹⁾ それにもかかわらず、人は相続や贈与、商取引、正当な獲得、法的所有権によって合法的に富を得ることができたし、⁽⁴⁰⁾ 教父の誰一人としてこのことにきちんと異議を唱えることはできなかった。現状に対する異議申し立てがなされなかったのも、その結果、富に対する正しい態度について述べられることがないままであった。そして、クレメンス以降、所有者の財産に固執しない態度が強調されるようになる。もちろん、それが富についてキリスト教だけに見出される立場というわけではない。

ギリシア・ローマそしてキリスト教の古典時代において、富の資産構成のうち重要な部分を占めていたのは家庭内の奴隷であった。彼らは貧しい人と同様、現状にとって不可欠であった。⁽⁴¹⁾ ジャン・ミッシェル・キャリエは、奴隷制と貧困がまったく別の次元にある現実であること、また、それらの間にまったく同等性がないことを指摘している。⁽⁴²⁾ 改革者であるカイサリアのバシレイオスについて、アンソニー・メレディスは次のように述べている。ヒッポのアウグスティヌスのように、このカイサリアの主教は、奴隷制を墮罪の結果であるともみなしていたばかりか、自らの著作のなかで

奴隷やかれらの「惨めな状況」について言及までしていたのに、結局、奴隷制の廃止要求などはしなかった、と。メレディスはさらに、ニュッサのグレゴリオスが奴隷制に鋭い非難を向けているのにもかかわらず、彼が「決して全面廃止を提言するほど社会に混乱を招く存在にはならない」ということも書き記している。⁽⁴³⁾ マルクス主義の視点からこの主題に取り組んでいるサント・クロアは、パウロの「奴隷でも自由人でもない」という言葉について、初期キリスト教ではそのような言明は、「厳密に精神的な意味で、つまり平等は『神の眼から見れば』存在し、この世の出来事には何の関係もない」という意味で「真実であると主張している。⁽⁴⁵⁾ しかしながら、奴隷制が実際に現世的善として描かれている例が少なくともひとつある。キュロスのテオドレトスは、洪水後に生じたといわれる自由と隷属の分離を更に拡大して、神の摂理によって定められた富裕と貧困の不平等を大いに弁護してきてはいたが、実は次のようなことを示そうと苦心していた。すなわち、肉体は奴隷であっても、収穫物の損失、債権者、徴税者、陪審員業務などの気苦勞から奴隷は自由である、と。彼は、現代の読者なら、おそらく苛立ちそうな調子で次のように要約している。⁽⁴⁶⁾

あなたはこの男が奴隷状態にあるということだけを考
えていて、彼の健康のことなど考えていない。あなた
は仕事をみて、その報酬をみていない。あなたは苦し
い仕事の不平を言うが、気苦労のない人生の幸福を忘
れている。あなたは彼の生活レベルの低さを批判する
が、かれがどれほどぐっすり眠れているのかを忘れて
いる。あなたは、そうしたことから神の摂理を理解す
べきであり、神の定めた平等を証すべきである。罪が
人を支配者と奴隷に分けざるをえなかったとき、神は
気苦労と責任とを結び付けられた。眠れない夜とたび
重なる病苦が主人にあてがわれ、他方、奴隷は日々増
進する健康、衰えを知らぬ食欲、さらに疲労を回復し、
明日の労苦に耐えうる強靱な肉体を得るため、快く十
分な睡眠をえたのである。⁽⁴⁷⁾

われわれは、教父の社会倫理的著作において、奴隷を手放
すことへの熱心な勧めに出会うことなどまったくないと付
け加えてもよいだろう。それどころか、ピーター・ブラウ
ンによれば、「キリスト教徒は自由人と非自由人の区別を

頑強に擁護した」のである。⁽⁴⁸⁾

財産、共通善、救済に関する教父の教えがどうつながる
かについての一つの見方は、「魂の取り分」「貧しい人の取
り分」あるいは「キリストの取り分」という発想である。
完全な人になるために、唯一の行為で一文無しになってし
まうまで自分たちの全財産を貧しい人々に与えるキリスト
教徒の数は、非常に限定されたままであったが、他方、少
しずつあるいは遅れがちに為される施しは、魂の救済に関
心のある人たち全てにとって可能であると、カイサリアの
バシレイオスは、アレクサンドリアのクレメンス同様、認
めていた。それゆえ、バシレイオスは人々が第一子として
相続した一番いいものを自分の魂に与え、その後に残りを
子どもたちに分け与えるべきであると勧めている。⁽⁴⁹⁾この考
えを、ニュッサのグレゴリオスが「貧しい人の取り分」へ
と、またヨアンネス・クリュソストモスが更にはつきりと
「キリストの取り分」へと展開していった。このような考
えは東方にとどまらなかった。というのも、われわれは、
ヒエロニムスが子どもがいらない若い未亡人フリシアにキリ
ストを彼女のただ一人の遺産相続人にするよう助言してい
ることや、⁽⁵⁰⁾アウグスティヌスが遺言状に一人の「子」を付

け足すよう寛大な助言を与えているのを知っているからである。⁽⁵¹⁾魂のため、貧しい人のため、あるいはキリストのための財産の分与は実際に当然のごとく行なわれていたので、ユスティニアヌス法典(1525[26])によって次のように規定される必要があった。すなわち、キリストがすべてまたは一部分の財産の相続人である遺言状では、教会または故人が住んでいた地域が相続人とみなされることとし、主教がその相続分を集めてまわるように、と。⁽⁵²⁾こうした「財産分与」の考え方は広く大衆にうけいれられ、ヨーロッパの多くの国々で中世まで根強く存続した。

結 び

私はすでに、教父の社会倫理的テキストを時代錯誤的に解釈する危険について述べた。過去と現在を関連付けたいとわれわれが望むとき、まずわれわれはこれらの発言がなされた文脈を理解しなければならない。第二に、こうした文脈から、教父の言葉を、力づくでもぎ取ろうとする誘惑に抵抗しなければならない。⁽⁵³⁾さもなければ、このような状況下では皮相で無分別なものにならざるを得ない伝統に訴

えて、今日の社会倫理的論争を飾り立てるだけになってしまっだろう。何より、われわれはきわめてバラエティに富んだ著者たちが織り成す多様でほとんど非体系的なテキストから、ひとつの立場を一般化しないように気をつけなければならないのである。

われわれが自らに言い聞かせることを忘れてはならないのは、貧困のような社会倫理的問題についての現代的議論は、グローバル指向の一方で、地域に特化しており、さらにその地域における政治的不安定、武器売買、医療設備へのアクセス、教育へのアクセス、技術へのアクセス、ジェンダー間の不平等などの要素を考慮するために特殊化されている、ということである。それゆえ、それらは教父たちには決してあり得なかった仕方で具体化している。これから述べることに關しては、オーストラリア・カトリック大 学初期キリスト教研究所のエドワード・モーガン氏に対し、情報提供や議論をしていただいたことに感謝する。国連開発計画の見出しには、例えば、八つの副題が挙げられている。それらは「選択肢の拡大」から「長寿で健康な生活」や「生活水準」にまで多岐にわたり、「人々の安全の確保」については一三〇ページに及ぶデータ、表、映像が収めら

れているが、これは二〇〇七―二〇〇八年報告の三分の一にすぎない。教父時代のデータはわずかたりともこのように系統立てられてはいなかった。私がこの報告書を引き合いにだしたのは、社会倫理上の問題が、今日ではこのような機関によっていかに精緻に取り扱われているのかをとにかく強調するためである。もちろん、教父のテキストを現代の文脈に読み込もうとする限り、さらなる難問が引き起こされる。すなわち、この初期の共同体におけるキリスト教的人間学は、キリスト教的な考え方の通用しない文化にはあてはまらないが、その一方で、国連や世銀のような脱宗教的組織がもつとも効果的に機能しなければならぬのも、まさにそのような地域においてなのだ、という問題である。われわれの複雑な文脈、すなわち近代、現代あるいはポスト・モダン、そしてある意味ではポスト・キリスト教的文脈において、全人類が神学的立場から、つまり神父たちが規範とした視点から語られうるという考えはもはや通用しない。その代わりに、ほんの数週間前にミャンマーや中国で発生した人道上の危機がわれわれに鮮烈に示したように、社会倫理的問題は、われわれ共通の人間性という基本的な立場から、つまり当然教父たちのなかにも見いだ

される視点からこそ取り組まなければならない。言い換えれば、社会倫理的問題に関する現代と古代の著作に共通するものこそ人間学なのである。しかし、それにふさわしい研究はまた別の課題であり、そのためには他日を期さねばならない。

*この論文は、近刊予定の Johan Leemans, Brian Matz, Johan Verstraeten (eds) *Patristic Social Ethics: Issues and Challenges*, CUA Studies in Early Christianity (Washington, DC: CUA Press) に掲載される拙論 “Challenges in Approaching Patristic Texts from the Perspective of Contemporary Catholic Social Teaching” をつらに発展させたものである。執筆にあたっては Australian Research Council と Australian Catholic University にご協力いただいた。今回、土橋茂樹教授のご尽力により、中央大学でこの論文を口頭発表する機会を得られたこと、また、原稿の日本語訳では土橋恵子氏にご協力いただいたことに感謝の意を表したい。

注

- (1) キリシヤ側からの説教者と聴衆全般にっつては、以下に所収の諸論文を参照。Mary B. Cunningham and Pauline Allen (eds), *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics. A New History of the Sermon 1* (Leiden, Boston and Cologne: Brill 1998).
- (2) Marcia L. Colish, *Ambrose's Patriarchs. Ethics for the Common Man* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press 2005) 149.
- (3) 書簡の収めどころは、次を参照。Michael Zeiler, "Die Briefliteratur. Kommunikation durch Briefe: Ein Gespräch mit Abwesenden", in Lodewijk J. Engels and Heinz Hofmann (eds), *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft 4, Spätantike mit einem Panorama der Byzantinischen Literatur* (Wiesbaden: AULA Verlag 1997) 322 and 347. 書簡の理論どころは、次を参照。Abraham J. Malherbe のまとめた収集・翻訳された *Ancient Epistolary Theorists*, Society of Biblical Literature. Sources for Biblical Study 19 (Atlanta, GA: Scholars Press 1988) 及び Carol Poster and Linda C. Mitchell (eds), *Letter-Writing Manuals and Instruction from Antiquity. Historical and Bibliographic Studies*. Studies in Rhetoric/Communication (Columbia, NC: The University of South Carolina Press 2007).
- (4) 書簡一四〇がこれにもたさ。Retractions 26 で彼がそれを本と評した。
- (5) 次を参照。B. R. Rees, *Pelagius. Life and Letters*, repr. (Woodbridge, Suffolk and Rochester, NY: The Boydell Press 1998).
- (6) 書簡 51. 2, 4; Paul Gallay (ed. and trans.), *Saint Grégoire de Nazianze. Correspondance*, Tome I, Lettres I-C, 2nd edn (Paris: Les Belles Lettres 2003) 66-67.
- (7) Benoit Gain, *L'église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée* (330-379), *Orientalia Christiana Analecta* 225 (Rome: Pontificum Institutum Orientale 1985) 273 参照。メンンイオスが書簡の中で「貧しう入たさ」のなかでも特権的にかつ影響力の大きいグループであった「寡婦を集中的に話題にっつてるよう」に指摘にっつて、以下を参照。Peter R.L. Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, The Menahem Stern Jerusalem Lectures (Hannover NE: University Press of New England 2002) 132 n.56.
- (8) コンスタンチノーブルの慈善施設監督ニコアンネス・クリソソストモスが就任した件にっつては、以下を参照。Daniel Caner, *Wandering. Begging Monks. Spiritual Authority*

- and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity* (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press 2002) 197.
- (9) Pauline Allen, "Severus of Antioch and Pastoral Care", in Pauline Allen, Wendy Mayer, and Lawrence Cross (eds), *Prayer and Spirituality in the Early Church*, vol. 2 (Brisbane: Centre for Early Christian Studies 1999) 387-400 at 388-389 参照。
- (10) ヲロロイマス・フナヒサキの著、片岡正樹訳『ゴットゼーとソチヤ参照』 Eberhard Friedrich Bruck, *Die Kirchenväter und soziales Erbrecht. Wanderungen religiöser Ideen durch die Rechte der östlichen und westlichen Welt* (Berlin, Göttingen and Heidelberg: Springer-Verlag 1956) 77-84 and 105-117. #バ' ヲトキヤマス訳『ゴットゼーとソチヤ参照』 Rees, *Pelagius. Life and Letters, passim*.
- (11) クラウゼンツの著、片岡正樹訳『ゴットゼーとソチヤ参照』 L. William Countryman, *The Rich Christian in the Church of the Early Empire. Contradictions and Accommodations*, Texts and Studies in Religion (New York and Toronto: The Edward Mellen Press 1980) 51-69; トントロントス・トニツゴツゼ' ゴトヤ参照。 Sophie Lunn-Rockcliffe, "A pragmatic approach to poverty and riches: Ambrosias-ter's *quæstio* 124", in Margaret Atkins and Robin Osborne (eds), *Poverty in the Roman World* (Cambridge: Cambridge University Press 2006) 115-129 at 129.
- (12) Michael Fiedrowicz, General Introduction to Maria Boulding (trans.), *Expositions of the Psalms 1-32*. The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century, III/15 (Hyde Park, NY: New City Press 2000) 62.
- (13) 片岡正樹の著、片岡正樹訳『ゴットゼーとソチヤ参照』 Arthur Robinson Hands, *Charities and Social Aid in Greece and Rome* (London: Thames & Hudson 1968); Anneliese R.Parkin, "Poverty in the Early Roman Empire: Ancient and Modern Conceptions and Constructs", PhD diss. Cambridge 2001, 114-149; 同著『ゴトヤ参照』 "You do him no service"; and exploration of pagan almsgiving", in Atkins and Osborne (eds), *Poverty in the Roman World*, 60-82.
- (14) "Portraying the poor: description of poverty in Christian texts from the late Roman empire", in Atkins and Osborne (eds), *Poverty in the Roman World*, 130-144.
- (15) ゴトヤ参照。 Michael J. De Vinne, "The Advocacy of Empty Bellies: Episcopal Representations of the Poor in the Late Empire", Ph. D. Diss., Stanford University 1995; Susan R. Holman, *The Hungry are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia* (Oxford: Oxford

- University Press 2001).
- (16) シントンの『貧窮救済のこころ』を参照。 Susan Ashbrook Harvey, "The holy and the poor: models from early Syriac Christianity", in Emily Albu Hanawalt and Carter Lindberg (eds), *Through the Eye of a Needle. Judeo-Christian Roots of Social Welfare* (Kirksville, MI: The Thomas Jefferson University Press 1994) 43-66; 同書のコトを参照。 "Praying bodies, bodies at prayer: ritual relations in early Syriac Christianity", in Wendy Mayer, Pauline Allen and Lawrence Cross (eds), *Prayer and Spirituality in the Early Church*, vol. 4, The Spiritual Life (Strathfield: St Paul's Publications 2006) 149-167. 文中の「一箇はシントンの『聖書』を参照。 Robert Doran (trans. and intro.), *Stewards of the Poor: The Man of God, Rabbula, and Hiba in Fifth-Century Edessa* (Kalamazoo, Mich: Cistercian Publications 2006) 101. シンヤン病棟者への「おやうはな、カイセリヤのシモンイオヌにうつても同様に言われたところから、よく使われる表現であることは認められるべきだ。 Brown, *Poverty and Leadership*, 40. を参照。
- (17) Steven J. Friesen, "Poverty in Pauline studies: beyond the so-called new consensus", *Journal for the Study of the New Testament* 26.3 (2004) 323-361. それに対する返答は同掲の以下論文を参照。 John Barclay, "Poverty in Pauline studies: a response to Steven Friesen", *ibid.* 363-366; Peter Oakes, "Constructing poverty scales for Graeco-Roman society: a response to Steven Friesen's 'Poverty in Pauline studies'", *ibid.* 367-371.
- (18) Evelyne Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4^e-7^e siècles* (Paris and The Hague: Mouton 1977); Denise Grodzynski, "Pauvres et indigents, vis et plebeiens. (Une étude terminologique sur le vocabulaire des petites gens dans le Code Théodosien)", *Studia et documenta historica et iuris* (Rome: Apollinaris 1987) 140-218.
- (19) Jean-Michel Carrié, "Nil habens praefer quod ipso die vestiebatur. Comment définir le seuil de pauvreté à Rome?", in François Chausson and Étienne Wolff (eds), *Consuetudinis amor: fragments d'histoire romaine (I^{er}-V^e siècles) offerts à Jean-Pierre Callu* (Rome: L'Erma di Bretschneider 2003) 71-102 at 75.
- (20) この点については例として以下を参照。 Bruck, *Kirchen-väter und soziale Ethik*, 2; Jean Gribomont, "Un aristocrate révolutionnaire, évêque et moine: s.Basile", *Augustinianum* 17 (1977) 79-191 at 191: 「……シモンイオヌは革新的な変革者であったにもかかわらず、純血な貴族としての聖職者の立場であった」。 Holman, *The Hungry are Dying*, 32.

- (21) 以下参照。Susan R. Holman, "The entitled poor: Human rights language in the Cappadocians", *Pro Ecclesia* 9.4 (2000) 476-488.
- (22) この言葉は以下から引用。Evelyne Patlagean, "The poor", in Guglielmo Cavallo (ed.), *The Byzantines* (Chicago: University of Chicago Press 1997) 15-42 at 22.
- (23) 近年、Lucy Grig はこの概念を扱った。以下参照。Lucy Grig, "Throwing parties for the poor: poverty and splendour in the late antique church", in Atkins and Osborne (eds), *Poverty in the Roman World*, 145-161 at 154: 「おもしろいことに、貧者は生き残るために富者を必要としたのであるが、富者は自分たちの魂のために貧者を必要とした」。
- (24) "The teaching of the Fathers on usury: and historical study on the development of Christian thinking", *Vigiliae Christianae* 27 (1973) 241-265 at 241.
- (25) *They Who Give From Evil: The Response of the Eastern Church to Money-Lending in the Early Christian Era* (Library and Archives Canada/Bibliothèque et Archives Canada) 所収。
- (26) 例として以下を参照。Cyprian, *De habitu virginum* 7-10: 「貧者にあなたたちは裕福だと感じさせよ。生活苦の者たちにはあなたは金持ちだと感じさせよ。あなたの不動産を
- 「持ちやがてはじ世に貸し、キリストに貸す物や持たぬ……」
(Countryman, *The Rich Christian*, 189); Augustine, *Sermones* 177.10 and 259.4.
- (27) 財産に対する教父たちの一般的な態度について、以下を参照。Stanislas Giet, "La doctrine de l'appropriation des biens chez quelques-uns des pères", *Recherches de science religieuse* 35 (1948) 55-91; D.J.MacQueen, "St Augustine's concept of property ownership", *Recherches Augustiniennes* 8 (1972) 187-229 (including a good discussion of pagan and early Christian views); Hengel, *Property and Riches*; Robert M. Grant, *Early Christianity and Society. Seven Studies* (London: Collins 1978), ch. 5, 96-123; Countryman, *The Rich Christian*.
- (28) 黄金時代後の社会についてのヤネカの理解については、以下を参照。Peter Garnsey, "The originality and origins of Anonymus, *De Divitiis*", in Hagit Amirav and Bas ter Haar Romeny (eds), *From Rome to Constantinople. Studies in Honour of Averti Cameron*, Late Antique History and Religion 1 (Leuven, Paris, and Dudley, MA: Peeters 2007) 29-45 at 34.
- (29) この点については、以下を参照。MacQueen, "St Augustine's concept of property ownership", 196.
- (30) *Exp. in Ps. 118, sermo* 8, 22: PL 15, 1372.
- (31) *Hom.* 14.25.

- (32) *Sermo* 50.1.2.
- (33) 更に以下を参照。Grant, *Early Christianity and Society*, 122-123.
- (34) クレモンヌについては、以下を参照。Countryman, *The Rich Christian*, 47-69; クレモンヌについては、以下を参照。Carolyn Osiek, *Rich and Poor in the Shepherd of Hermas. An Exegetical-Social Investigation*, The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 15 (Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America 1983).
- (35) *The Hungry are Dying*, 32. Peter Brown は *Poverty and Leadership*, 87 で後期ローマ帝国における「社会的不平等の公認」について述べている。カッパドキア人については、以下を比較参照。Mary Sheather, "Pronouncements of the Cappadocians on issues of poverty and wealth", in Pauline Allen, Raymond Canning and Lawrence Cross (eds) with B. Janelle Gaiger, *Prayer and Spirituality in the Early Church*, vol.1 (Everton Park: Centre for Early Christian Studies 1998) 375-392 at 376. カッパドキア人は「広範囲にわたる社会的激変を先導したのではなく、彼らの助言が包括的な仕方では聴衆に受け入れられたこと」によって驚かされたのである。
- (36) Augustine, *Ep.* 211.9; trans. Roland Teske, *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*, *Letters*, vol.4 (Hyde Park NY: New City Press 2005)
- (37) 23.
- (38) *De providenta orationes* x (CPG 6211), here *Oratio* 6; PG 83, 643-666.
- (39) *Quis dicit salvetur* 26. 後期アウグスティヌスを比較参照する。Sermo 113.4 では「富は本質的な悪ではなく、相続や重労働によって蓄えられた富は合法的でも善い」と語られている。
- (40) 例として、2.3 と 4.3. Garnsey, "Originality and origins", 37 を参照せよ。
- (41) 更に詳しくは、以下を参照。MacQueen, "St Augustine's concept of property ownership", 195.
- (42) 一般に奴隷制については、以下を参照。Peter Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press 1996). さらに以下を参照せよ。Noel Lenski の研究を参照。
- (43) "Nil habens", 74.
- (44) "The three Cappadocians on beneficence: a key to their audiences", in Cunningham and Allen (eds), *Preacher and Audience*, 89-104 at 94-95 and 102. トゥンステイヌスの見解については、以下を参照。Richard Klein, *Die Sklaverei in der Sicht der Bischöfe Ambrosius und Augustin*, Forschungen zur antiken Sklaverei 20 (Stuttgart: Steiner-Verlag 1988).
- (45) Greg. Nyss, *Hom. 4 in Eccles.*, GNO 5, 334-353; Me-

redith, "The three Cappadocians", 102. 註しては以下を

参照。Richard Klein, *Die Haltung der kappadokischen*

Kirchenväter Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz

und Gregor von Nyssa zur Sklaverei, Forschungen zur

antiken Sklaverei 32 (Stuttgart: Steiner-Verlag 1999).

(45) "Early Christian attitudes to property and slavery",

in D. Baker (ed.), *Church, Society and Politics*. Papers

read at the Thirteenth Summer Meeting and the

Fourteenth Winter Meeting of the Ecclesiastical His-

tory Society, Studies in Church History 12 (Oxford:

Basil Blackwell 1975) 1-38 at 19.

(46) 例として以下の反応を参照。Giet, "La doctrine de l'ap-

propriation des biens", 83-84.

(47) *De providentia orationes x*, here *Oratio* 7.24. PG 83,

680A-C; trans. Thomas Halton, *Theodoret of Cyrus on*

Divine Providence, Ancient Christian Writers 49 (New

York, NY and Mahwah, NJ: Newman Press 1988) 96.

(48) *Poverty and Leadership*, 62.

(49) *In divites* 7. 以下を註参照。Bruck, *Kirchenväter und*

soziales Erbrecht, 6-7, and Holman, *The Hungry are*

Dying, 14.

(50) *Ep.* 54.

(51) *Sermo* 86. 10-12.

(52) 更に以下を参照。Bruck, *Kirchenväter und soziales*

Erbrecht, 120-121.

(53) 以下の二つは以下を参照。Martin Hengel, *Property*

and Riches in the Early Church. Aspects of a Social

History of Early Christianity (Philadelphia: Fortress

Press 1974) 84: 「初期キリスト教時代の様々な発言がこ

れほど異なった状況から生まれてくるので、それらをわれわ

れの工業社会で今日われわれを苦しめる所有の問題にあては

める時、多くの制限を受けざるを得ない」。以下も参照。

Countryman, *The Rich Christian*, 17: 「われわれは初

期キリスト教の著者たちの社会的教示を、彼らの生きた社会

背景から切り離すことを望むことはできない。それでもなお、

十八世紀のちの全く異なった社会的環境の中で、それらを十

分理解せざるを得ない」。