

〔翻 訳〕

福祉の概念史(1)

モハメド・ラッセム 著

杉田孝夫 田崎聖子 訳

目 次

- I. 序論
- II. ギリシア・ローマの伝統
 - 1. プラトン, アリストテレス, イソクラテスにおける^{エウエルゲシア}善行
 - 2. キケロとセネカにおける^{ベネフィケンティア}慈善
 - 3. ^{サルスプブリカ}公共の安寧
 - 4. 善意の皇帝
- III. 新約聖書における憐れみと奉仕
- IV. 中世から宗教改革へ
 - 1. ローマ, ゲルマン, キリスト教の収斂
 - 2. トマス・アクィナス, フィレンツェの人文主義者
 - 3. ドイツ・オランダ諸都市, ルター, エラスムス, ヴィヴェス (以上本号)
- V. 16世紀から18世紀にかけての福祉学の発展 (以下次号)
- VI. カリタスと福祉政策の危機
- VII. 三月前期における貧民救済の理論的理解と経験的理解
- VIII. 福祉国家へ向かって
- IX. 展望

I. 序論*

「福祉」(Wohlfahrt), 「善行」(Wohltat), 「慈善」(Wohltätigkeit) は, いずれも近代の, とくに18世紀のキーワードである。これらの概念は, 例えば, 「善行」の目的は個人の福祉と共同体の「福祉」である, という具合にしばしば相互に関連しているのだから, 本稿では一緒に扱うことにする。

これらの表現は中世ドイツ語に由来する。しかし同時に, 古代にもこれらに相当する語はみられる。「善行」はラテン語の「beneficium」(ギリシア語の「εὐεργεσία」(エウエルゲシア)

からの翻訳であり, 実践的および理論的倫理学の中心概念の一つである。ここから「liberalitas」(ギリシア語のἐλευθεριότης [エレウテリオテス], 中高ドイツ語の milte) の意味論的領域へ, さらに「カリス」[ギリシア神話にでてくる優美の三女神])(「グラティアエ」[ローマ神話にでてくる優美の三女神]), すなわち「与える」「受ける」「感謝する」への意味論的領域へと歩み入ることとなる。16世紀以降, 「福祉」は, 学者たちによってギリシア思想の「公共の幸福」(Gemeinwohl) や「公共の利益」(gemeiner Nutzen) (アリストテレス的な κοινὴ συμφέρον [コイネー シムフェロ

ン)に結びつけて解され、さらに「公共の安寧」(salus publica)というローマの国家祭祀を擬人化した概念のひとつとも結び付けられることで政治理論に取り込まれることになる。

しかしながら、ドイツ語の「福祉」は「サルス」(salus)すなわち個人の幸福(Heil)にも関連づけられたものであって、けっして一時的なあるいは単なる物質的な繁栄だけに関連づけられていたわけではなかった。この概念の宗教的次元はすでに14世紀に成立していたにもかかわらず、これまで研究されてきた形跡はみられない。さらに明らかなことなのだが、「慈善」概念には純粋に倫理的な意味と並んで宗教的意味もある。というも、この概念が行き着くのは「憐れみ」や「カリタス」[キリスト教的隣人愛]の意味領域であり、そこはまさに新約聖書の「エレオス」(Eleos)と「アガペ」(Agape)の領域だからである。

II. ギリシア・ローマの伝統

1. プラトン、アリストテレス、イソクラテスにおける善行

「善を行うこと」(εὖ ποιεῖν [エウ ポイエイン]), 「善行」(εὐεργεσία [エウエルゲシア], χάρις [カリス]), 「善を行う者」(εὐεργέτης [エウエルゲテス])は、古代ギリシア人の生活における肯定的な基礎概念である。これらは、詩人や初期の哲学者たち(デモクリトスやピタゴラス)あるいは碑銘、市民に与えられた敬称、英雄や神々への呼びかけ(例:ソクラテスは「カリスにかけて」誓った)といった諸々の証言によって伝えられており、また間接的には呪いの呪文によっても伝えられている¹⁾。

これらの、あるいは類似の基本語彙をギリシア・ローマ哲学は取り入れることになるが、その際にももとの意味が無理に変えられることはなかった。ディオゲネス・ラエルティオスの哲学者列伝によると、プラトンは人間の善行をつぎのように「区別」した。第一に金銭的な援助、第二に身体的な援助、つまり虐待された者

を慰め励ますという援助、第三に医者や教師としての知識による援助、そして第四には弁護士として法廷で有効な答弁をするという援助ができるという。この区別において善行は二つの大概念にまとめられる。第一に、善行とは礼儀や慰めさのような「博愛」(φιλανθρωπία [フィラントロピア])の一つである。そして第二に、友人や共同体に対してなされる善行が可能となるのは繁栄を通じてであり、この繁栄とは「幸福」(εὐδαιμονία [エウダイモニア])のあらわれの一つである。これは17・18世紀的な意味での個別的な「福祉」ともいえよう²⁾。

プラトン自身はギリシア社会のこのエートスにさらなる解釈を与え、その際にエロス[の神]の教えをもちいた。これは最古の神の教えであり、つまり、美德と美しい行いの創始者の教えである³⁾。欲情的な愛とならんであるのが献身的で慈悲深い「保護する愛」(ἐπιμέλεια [エピメレイア])で、両者は互いに不可分な関係にある⁴⁾。神々は善意で(癒しという意味で)面倒見がよく、人間の心配をする。これと相似関係にあるのが、子供に対して教育的役割を持つ教師や親、そして、家長、友人、政治家である⁵⁾。全社会的関係に及ぶこの二重構造は、すでに様々な単語として存在していた。θεραπεία [セラペイア:セラピーの語源]は「看護」(pflegen)と「奉仕」(dienen)を意味し、θεραπευτής [セラペイテス]は「後見人」((curator)「奉仕者」(Diener)「侍臣」(Knappe))を意味するが、これはまた君主の名前でもありえる。相互性はとくにχάρις [カリス]という語において明らかになる。この語は「愛の奉仕」あるいは「善行」を意味し、しかしまた「受けた世話に対するお返し」すなわち「感謝の念」をも意味する。プラトンがつねに強調するのは、ある行為によって生じた結果の性質あるいは行為そのものの性質であり、ソクラテスも認めるように、敬虔は行為(ἔργα [エルガ]:ドイツ語ではWerk])を生み出し、そして敬虔それ自身が従順さであり、この従順が善の実現を欲するという(ὕπηρετικὴ [イペレティ

ケー) ⁶⁾.

アリストテレスはこのテーマをなによりもまず『倫理学』の中で、つまり実践哲学の視点から扱う。その目標とするところは「幸福」(εὐδαιμονία [エウダイモニア])であり、そこでは善き生と善き行いとが幸福であることを媒介として一つとなる。ギリシア語のεὖ πράττειν [エウ プラテイン] は中高ドイツ語の「wol farn」に似て、「善い行いをする」ことを意味すると同時に、自動詞として「善くなる」「幸運である」ということをも意味する⁷⁾。「幸運」の概念にはまた「富」という意味での「富裕な生活」が含まれていて、これに似たことは多義的なドイツ語の「福祉」(Wohlfahrt)にもいえる。これは、高貴な行いは外的手段(すなわち財産)なしにはまず不可能である、ということから説明される⁸⁾。それゆえに善行は『倫理学』第四巻で、所有物の正しい使用方法、すなわち「支払い」や「進呈」(δόσις [dosis ドシス])と関連して、「友達間の相互的援助」(ἐρανος [エラノス])の表れとして、また「気前のよさ」(ἐλευθερία [エレウテリア])⁹⁾として、そしてなによりも「立派さ」(μεγαλοπρέπεια [メガロプレペイア])の表れとして示される。ここでいう「立派さ」とは単なる浪費や豪華あるいは度を越した功名心(φιλοτιμία [フィロティミア])は「名誉心」のほか「気前のよさ」をも意味する)ではなく、むしろ偉大で「崇高な性向」(μεγαλοψυχία [メガロプシキア])のことである。このような立派さにおいて、与えるということは主に優位者の立場からなされるものである。皇帝も、このような優位性を持ち、経済的に自足している立場になくはならない。だからこそ、善い王は善行において臣民をしのぐのである。彼は「羊(すなわち臣民)にとっての」「牧者」なのである¹⁰⁾。

アリストテレスの中心概念は「エロス」ではなくむしろ「フィリア」であり、これは「愛」または「友情」と訳される。このフィリアは正義と同程度に重要な原理の一つであり、全ての人間共同体において同様、善く統治されている

る国家においても重要なものである¹¹⁾。善行は、単に釣合を合わせたり交換したりあるいは「応報をえること」(ἀντιπεπονθός [アンティペポントス], 1132b22, アリストテレス『ニコマコス倫理学』四巻5章)ではなく、借主の側からの感謝や報酬(χάρις [カリス], ἀντίδοσις [アンチドシス])がみこまれるような単なる貸付業務でもない。善行を行う者はむしろその対象となる者を愛するのである。それは芸術家が自分の作品を、まさにそこに自らの作用力を自覚できるがゆえに愛するのに似ている¹²⁾。

善行者(エウエルゲテス)のあるべき姿に特別な意味を与えるのは、王位の側近で、かつ僭主政治の復権を慎重に試みるような作家たちである。ペイシストラトスは紀元前六世紀アテネの「黄金時代」を代表する存在で、一方で僭主として批判され侮辱されたが、しかし他方では「中庸を得」ていて「博愛に富んでいる」とも言われた¹³⁾。イソクラテスはプラトン学派に反対の立場をとり、政治の意義を文化に、すなわち国家の権勢と安寧に見た¹⁴⁾。彼は当初アテネを古代ギリシア人のための善行者(εὐεργέτης [エウエルゲテス])として捉えており、それによるとアテネは、文化をもたらす穏やかな統治者であると同時に、ペルシア戦争においては先頭に立って戦う者でもあった。イソクラテスはマケドニア王ピリッポス二世をこの使命の後継者とみなす。神話的範例としては善行者ヘラクレスが挙げられ、ギリシアの国々を統一して異邦人に勝利したヘラクレスは、博愛(φιλανθρωπία [フィラントロピア])と善意[(εὐνοίαエウノイア, アリストテレス『ニコマコス倫理学』9巻5章1166b30] (ドイツ語の Wohlwollen, ラテン語の benevolentia) に満ちているという。当然まもなくしてマケドニア風の善行は、例えばデモステネスがやったように、皮肉られることになるのだが、それにしても一定期間このイデオロギーは確かな地位を占め、その様子はポリュビオスや彼の影響を受けたローマ人たちに見られる¹⁵⁾。

2. キケロとセネカにおける ^{ベネフィケンティア} 慈 善

「氏族」(gens)内の「被後見人」(clientes)あるいは友人そしてさらには共同体を「寛大に」(liberaliter)に援助する、という考えは確かに古代ローマの道徳の一部をなすものではあるが、「慈善」(「beneficentia」)という概念はおそらく紀元前1世紀の文学的、哲学的に鍛えられた用語法の中ではじめて発達したものであろう。キケロはこの概念をとくに『義務について』の中で主題としている。ここで意味されているのは道徳的な義務、つまり厳密な意味で法的ではない義務のことであり、これらは社会哲学的かつ宗教哲学的に基礎づけられるものであるとされる。そして、「善意」(benevolentia)、「愛」(caritas, amor)、「援助」(beneficia, mutatio officiorum, commodare)、これらは(善き)人間の本性にその根拠をもつという¹⁶⁾。エピクロス派との論争の中でキケロは、博愛はただ友情の範囲内でのみ存するとするエピクロス派に対して、神々もまた人間に対して慈善を施すという原則を貫いた。主神ジュピターは「最も善くかつ慈悲深く」(optumus, id beneficentissimus)あり、援助するがゆえに(iuvans pater)「援助するという動詞から派生して」ヨヴィス(Jovis)と名づけられるのである¹⁷⁾。

『義務について』ではとくに詳細に慈善の条件と制限とが吟味される¹⁸⁾。[例えば]贈り物は慎重にその状況にあわせてなされなくてはならない。というのも、状況にそぐわない善行は悪行であるからである(Bene facta male locata male facta arbitror)¹⁹⁾。このような、倫理の決疑論的な区分化のきざしは、一世紀後にセネカの『善行について』において一種の技法へと仕上げられていく。頻繁に参照されるこの書を通じてようやく「善行」はヨーロッパの鍵概念の一つとなった。強調されるのは感謝の念すなわち相互関係の原理であり(ex duobus constat officium)、ここに社会的「役割」(partes)の概念が登場する²⁰⁾。有名な「与える、受けとる、返す」(dare, accipere, reddere)という二ないし三段階は、セネカによって解釈

された三人の女神グラティアをその起源としている²¹⁾。このカリスたちはすでにアリストテレスによって、与えることと感謝の念のシンボルとして表されていたものの、エピクロス、クリシッポス、ヘカトン[Hekaton aus Rhodos]、セネカによって初めて、カリスのもつ「感謝の念」と「優美」という二重の意味合いが強調されるにいった。旧貴族的な「寛大さ」はいまや「喜び」と名づけられる。セネカの同時代人パウロは、ストア派同様に「hilaris [喜んでゐる]」というギリシア・ラテン語を使う²²⁾。[聖書の中に見られるこの語を]ルターは「喜んで与える人を神は愛してくださるからです」(コリント人への手紙二、9の7)と訳している。

3. ^{サルス プブリカ} 公共の安寧

ポリスの安寧と安全ならびに公共の利益、これらはローマにおいては、アテネにおけるとはまた異なったかたちで用いられる。とくに目につくのはラテン語名詞「サルス」(salus)で、この語は「健康」と訳され、時には「安寧」とも訳される。対格「サルテム」(salutem)は挨拶語として用いられる。これは古代ローマの言葉によくみられる抽象的な概念の一つであり、神の力を表わすと同時に神々や儀式をも表わす。サルス崇拝の歴史はきわめて古い。ローマにおいてその礼拝所はクイリナーレ[ローマの七丘の一つ]に位置し、それがゆえにクイリナーレの北側部分は「サルスの丘」(collina Salutaris)と呼ばれた。紀元前4世紀末からこの礼拝所は装飾をほどこされて「サルスの寺」(templum Salutis)へと建て替えられることになる。このサルスないしサルス・プブリカが指すのは、個人の安寧ではなく、むしろ公共の安寧、すなわち帝国の平安である。サルス崇拝は、その他の国家崇拝(Pax [平和の女神]やConcordia [[ローマの和合一致の女神]、そしておそらくJanus]頭の前と後ろに顔がある、戸口・門の守護神)も含まれる)と緊密に結びついている²³⁾。

キケロは「人民の安寧」(salus populi)を

政治的課題として論じ、「理性的な命令と禁止」(imperandi prohibendique sapientia) についての議論と、「政務官」(magistratus) による法的支配についての議論の枠内で扱う。市民権の保護を担う法務官 (praetor) にではなく、帝国の支配権をもつ法務官 (consul) に対して、キケロは自らの憲法草案の中で、「人民の安寧こそ最高の法であるべきだ」(ollis salus populi suprema lex esto) と主張するのである²⁴⁾。ここでの「サルス」は一般的な意味での「福祉」(Wohlfahrt) とも理解されうるだろうが、しかしながらある特殊な意味をさすものとも考えられる。つまり、「権力」からの人民の保護 (この権力を阻止する力 (vis) は安全をもたらす (salutaris)), 人民と支配者との間の「調停」(temperamentum), 暴動の阻止, という意味での、すなわち「不可侵性」「安全」そして「政治的健全」としての「サルス」である²⁵⁾。

「公共の福利」(utilitas communis あるいは utilitas rei publicae) は行為に関する「最高の法」であり、紛争時には個人の安寧 (salus singulorum) は断念されなくてはならない。この格率はキケロによって繰り返しきわめて明確に表明される²⁶⁾。しかし、これに真に向から対立する考え方によると、(自然にしたがって生きる人間の) 真の個別的幸福は本質的に公共の福利と一致するという²⁷⁾。だがキケロのいう「ローマ人民」(populus Romanus) とは、「任意の」団体なのではなく、まさに公共の利益と法的同意のもとで結びついた団体なのである²⁸⁾。

4. 善意の皇帝

元首制の時代、つまりキリスト以前の皇帝の時代において、古代ギリシア・ローマの政治学と政治的祭式からなる古い基本思想は新たに組みかえられる。絶対的でありながらも「慈善的で」「穏やかな君主」という近世的なイメージの重要な特徴のいくつかは、ここにその萌芽をもつ²⁹⁾。カエサルとサルスティウス [ガイウス・サルスティウス・クリプス, 86BC-

35BC] はさらに、セネカの著した批判的な書物の綱領的題名になる「慈悲心」(clementia) という概念を考え出した。

Clementia, liberalitas, munificentia, largitio, philanthropia, beneficentia といった語彙は、世俗の支配者によって (被保護者 [当時の平民] やポリス内に限らない) あらゆる人間に対して適用されるようになった。これは属州に対しても同様に適用されたために、これ以降、属州は政治的にこの原則を掲げることができるようになった³⁰⁾。「汎善行」(Paneuergetes) は太陽のごとく、生きとし生けるものすべてを寛大に照らし、ヘーリオス [ギリシア神話の太陽神] は王のシンボル、文明のシンボル、そして中央集権化のシンボルになる³¹⁾。ヘラクレスの神話も呼び起こされ、征服者は、「博愛」や無私、悪の敵 (malorum hostis), 善の解放者 (bonorum vindex), そして重要な政治的キーワードである「世界に平和をもたらす者」(terrarum marisque pacator) と結びつけられるようになる³²⁾。ヘラクレスは英雄となり、悪に反対して善をもとめるのみならず、専制に反対して、バシレウス (ゼウスの子) [Basileia: 王を意味するギリシア語。ラテン語の rex にあたる] を支持するのである。ディオン・クリソストモス [Dion Chrysostomos, 40頃-112頃] はこれをトロイ人に神話として話して聞かせた³³⁾。彼は理想的な王を「善意」(Wohlwollen), 「善行」(Wohlthat), 「保護」(Fürsorge) という古いキーワードによって表わすが、新しい点はおそらく、王のなす保護 (Fürsorge) には彼特有の「技術」(Kunst) が用いられるとする形式であろう³⁴⁾。これは古いラテン語訳で言うところの「ars」であり、後のフランス語の「王としての勤め」(métier du roi) という表現に並ぶものである。類似の語彙として近世に顧みられるようになるのは「奉仕」(Dienst) つまり「下僕としての王」(ευδοξου δουλεια) であり、セネカの言う「高貴なる奉仕者」(nobilis servitus) である³⁵⁾。

ローマとビザンツィンのキリスト教徒の支配

者や、西ヨーロッパの中世初期の支配者たちはこの基本概念と形容語句を受け継ぎ、それらをルネッサンス期ならびに近世初期へと伝えることになるが、その一方でこれらの語彙は、自ら古代後期の原典と新たな接触を持つことになる。

Ⅲ. 新約聖書における憐れみと奉仕

慈善の業[人助け] [Liebeswerk, 「コリント人への第二の手紙」 8の6]とは、信者のための新しい契約の書である新約聖書の中で待望されるものであり、歴史的には非常に古くからあるものだが、今や新たな意味に解されはじめた要請である。その背景にあるのは、宗教的伝統とヘレニズム時代のユダヤ教ならびに古代オリエントの道德法である。これは、個人の倫理にも、王権にも、同じように適用される³⁶⁾。

パウロは「テモテへの第一の手紙」の冒頭で、神に恵み(Gnade)、憐れみ(Barmherzigkeit)、平安(Friede)を懇願している。ルターはこれらをそれぞれ、ギリシア語の $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ [カリス], $\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ [エレオス], $\acute{\epsilon}\iota\rho\eta\nu\eta$ [エイレーネ], そしてラテン語の *gratia*, *misericordia*, *pax* の訳としてあてた。新約聖書にみられる「Eleos [憐れみ]」はしかしながら人間にも捧げられるものであり、それゆえ単に「同情」の感情(情緒、激情)を意味するのみならず、神によって要求される態度すなわち「慈悲深い行為」をも意味する(旧約聖書にはヘブライ語で「chesed」とあり、これはすでに七十人訳聖書[ヘブライ語のユダヤ教聖典(旧約聖書)のギリシア語訳]において $\tau\acute{o}\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ [エレオスをする]と訳されている)³⁷⁾。これは $\pi\omicron\lambda\epsilon\iota\nu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ [エレオスをなす]とも言う事ができ、ウルガタ聖書[editio Vulgata (ラテン語で「共通訳」の意)の略で、カトリック教会の標準ラテン語訳聖書のこと。1545年に始まったトリエント公会議においてラテン語聖書の公式版として定められた]の中の善きサマリア人のくだり(「ルカによる福音書」10の37)には、「その人を助けた人です」(ルター訳では:「その人に対して憐れ

みをほどこした人です)」とある³⁸⁾。「憐れみ深い支援」(erbarmende Hilfe)は義務への忠誠から生ずるもので、神の憐憫(Erbarmen)もまた民との契約への忠誠から生じる。その限りにおいて、助ける者は「正義の人」である(エレミヤ書16の5, 詩編85の11)³⁹⁾。しかしキリスト教の教えは、皮相で「独善的」たりうる公正(gerecht)な法の遵守に満足するものではない。山上の説教[マタイによる福音書5-7]は、公正な施しは隠れて行うようにと説く(マタイによる福音書6の1)。そして従来隣人愛は敵を愛することへと拡張される(マタイによる福音書5の44)(ここでルターは「善をなす」(thut wol)を $\kappa\alpha\lambda\tilde{\omega}\varsigma\ \pi\omicron\lambda\epsilon\iota\tau\epsilon$ の訳とした)。こうすることによってのみ信者は神からの褒賞を得ることができ、かつ「完全な」者となるのである(マタイによる福音書5の48)。

信者は、隣人に対する倫理的で「正しい(gerecht)義務を「アガペ」(Agape) (caritas カリタス)として遂行する。それは神への愛とキリストへの愛から生じ、「彼のために」(マタイによる福音書25の40)なされなくてはならない。頻りに引用されるこの箇所は、マタイ書の裁きに関するくだりからとられたもので、ここでは憐れみ(Barmherzigkeit)に関する(少なくとも四回にわたって列挙されている)六つの教えが示されている。Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo (condoは後から付け加えられたものである)、これらは、短縮されたかたちのキリスト教的隣人愛[カリタス]の教えの標語といえよう。それぞれの意味は、「病人を見舞う、飲み物を与える、食べる、捕囚を買い取って自由にする、衣服をまとう、客を迎える、死者を弔う」である。トマス・アクィナスらはこれを「身体的施し」(eleemosynae corporales)とよび、「精神的施し」(eleemosynae spirituales)に対峙させた⁴⁰⁾。ユダヤ語の「施し」($\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\eta\mu\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ [eleemosune])という語はたしかにかなり一般的な意味で「隣人への善行」として理解できる。Eleosからの派生語であるこの語は、しか

しながら新約聖書においてはただ「貧しい者への善行」という意味でのみ現れる⁴¹⁾。

新約聖書に見られる貧民救済は個々人の行いであるだけでなく共同体の行いでもあり、それは貧民を「食卓で」儀式的に「侍すること」(diakonia)である⁴²⁾。徐々に変化し、典礼化されていくことになる家父長的な友人接待の原型は、文化史的には広く見られるものであり、そこには友人のみならず貧民も招待される(convivium)。そしてこれが慈善的な「贈与の経済」の原型となるのである⁴³⁾。

ところで、「奉仕」(Dienst)「奉仕する」(dienen)「奉仕する者」(Diener) (δίακονος [ディアコノス]、ウルガタ聖書には ministrator とある)は、「支配者」(Herrschaft)という語の新しく開拓されつつある意味へのキーワードでもある(とくにルカによる福音書22,24-30を参照)。異教徒の王たちは「善行者」(Euergetes) (beneficus) と呼ばれ、権力 (potestas) を行使し、臣民「よりも偉大」であるとされる。これに対して、新約聖書は「奉仕することの偉大さ」を説く(マルコによる福音書10, 43参照)。キリストの国では、「上に立つ人は、仕える者のよう」でなければならない[ルカによる福音書22の26]。この意味において[キリストの]弟子たちは終末論的な王とみなされる。イエスは「善行者」(Euergetes)という王号を有さないが、しかし彼こそが真の善行者であり癒者(使徒言行録10の38, 同4の9)であり、彼の働きのすべてとその死はまさに「奉仕」なのである⁴⁴⁾。

IV. 中世から宗教改革へ

1. ローマ、ゲルマン、キリスト教の収斂

後期ローマ帝国で広く知られるようになった「公共の利益」(「共同体の福祉」)の概念は、中世へと引き継がれていく。この概念は当初から様々な文書の中で多様なかたちをとってあらわれ、一例としては、「utilitas communis」, 「bonum publicum」, 「salus totiae patriae」

が挙げられる。アングロ・サクソン法典[英米法系の諸制度形成前のイギリスで、12名の王がその治世の間に制定した刑法典であるとともに刑事訴訟法典でもあるキリスト教法典]の序文に「thearf」(古高ドイツ語の「bitherbi」 「utilitas」, 古高ドイツ語の「Bedürfnis」)としてあらわれるものの、初期において同義のゲルマン語表現がみられるのは極めてまれである。これはその後、中高ドイツ語ならびに中低ドイツ語の文書の中ではじめて独自の表現として豊かになっていくのであり、例えば、「gemeine Frommen」, 「ere, frid und gemach」, 「gemeiner Nutz」, 「orber (urbar) und beste」, 「gemene wolvar」が挙げられる。これらの表現はおそらく都市の中で生まれたものと思われるが、後にはあらゆる政治的領域で使用されることになる。「経済的な福祉」を意味することは明らかであるが、それ以上に、とくにより古い時代においてこの種の幸福は「法＝正義と平和」の維持を意味している⁴⁵⁾。

さて、善行の理念と実践に関していえば、「善行」概念は決してギリシアの(古代オリエント文化の影響を受けた)都市国家の哲学の中ではじめて生まれたわけではないと考えられよう。この概念の源流は、貴族領主や小国の王侯が生きていたホメロスの時代にまで遡る。千年という時間差があるとはいえ、ゲルマン人の文化をホメロスの時代と比較することは許容されうるだろう。この時代にも、名誉職的な義務としての寛大さ (Philotimia [名誉への愛]) や、救済と援助の義務、客人を厚遇する慣習がみられる⁴⁶⁾。キリスト生誕以前の時代にみられるこれらのエートスの多くが中世へと流れ込み、同時に王侯や貴族、騎士の「慈悲深さ」(Milte)の思想へと流れ込むことにもなったのは明らかである。この慈悲深さの思想はさらに近世初期の国家観にいたるまで影響力を持ち続けることになる。このような状況の中で、ゲルマン的、キリスト教的、ローマ的なそれぞれの要素を整然と切り離すことは困難である。

これと同じことは王権の威信にもあてはま

る。古代後期のキリスト教的善行者が国民の福祉に対する責任を負っていたのと同様に、ゲルマンの民の王もこの責任を負っており、かつ政治的にはさらなる制約のもとにあった。彼らは、幸運を分配し、従者たちの面倒をみ、公共の最善に尽力するのみならず、前政治的なより一層深い意味での世の中の「繁栄」(Gedeihen)と「幸福」への責任が課されたのだった⁴⁷⁾。

施しという意味での善行は中世において著しい発達をみる。貧民、病人、よそ者の救済は、ローマの国家、古代[ローマ]の被護民制、初期キリスト教共同体を超えて、教会と修道院へと移行する。さらには周到な組織化を経て、理論的考察に値するテーマとなっていくのである。すでに教父たちは新約聖書にある施しの教義を発展させていたが⁴⁸⁾、アンブロシウスはそこへさらにキリスト生誕以前の時期の善行の教えを採り入れた。彼の著作『聖職者の義務について』はタイトルも内容もケケロの書を想起させるものである⁴⁹⁾。そこにみられるのは、キリスト教がすでに「カリタス」概念を有する哲学に一脈相通するものをもつということである。キリスト教的隣人愛(caritas)と慈善(beneficentia)は、単なる狭義の儀式的な喜捨としてだけではなく、社会生活の基本原則としても理解されるようになる。喜捨に対するある種の批判も時折あるが、それはその喜捨が表面的な宗教的贖罪にすぎない限りにおいてであり、例えばアウグスティヌスに見られるような場合である⁵⁰⁾。とはいえ、「贖罪のための」施しと善行のもつ秘蹟的性質が取り除かれることはない。

2. トマス・アキナス、フィレンツェの人文主義者

トマス・アキナスはこの伝統を継承した。彼の生きた時代はまさに、施しや貧民への態度が新しい托鉢修道会の登場によって変化し強化されていった時代であった。その一方で救貧院や病院の組織は世俗化され、いわば政治化されて、市民や共同体あるいは領主がその大部分を

引き受けるようになっていく⁵¹⁾。

トマスは『神学大全』の中で、慣習的な基礎概念の意義に関するありとあらゆる問いの一つひとつ順を追って懐疑的に取り組む。その際に、意味論的重複を回避することをしないため、結果として、多様な文脈において類似の説明がみられることになっている。「カリタスについて」という章において「慈善」^{ベネフィケンティア}は、「善意」^{ベネヴォレンティア}にその起源を持つ限りにおいて、超自然的な神の愛(caritas)や、さらにそこから生じる「隣人愛」(*dilectio proximi*)とさして区別されないものと説明されている。「慈善」^{ベネフィケンティア}はまさしく(個別的な)「他者のためのカリタスの行為」(*actus caritatis in alios*)でありうるというのである⁵²⁾。

相互的な善行は、社会的政治的生活の構成要素である。すなわち、上の者が下の者の世話をするのだ⁵³⁾。しかしそれだけではない。人は皆、だれかの「負債者」[恩を受ける者](*debitor*)となった場合には、その人に対して何らかのかたちで「ピエタス」(*pietas*) (つまり「尊敬と奉仕」*cultus et officium*)を負うことになる。それゆえに「ピエタス」は、神や氏族だけではなく、全ての「同胞市民」(*concives*)と「祖国」(*cultus patriae*)そしてその友人たちにまで関係する。ここから帰結するのは、衝突が起こり得るということであり、かつ、等級化された区別が意図されなくてはならないということである(*secundum diversas conjunctiones sunt diversimode diversa beneficia dispensanda*)⁵⁴⁾。社会的生活全体が、一方で善行の不完全な体系として、そして他方でそれに対する感謝のしるしとして理解されるべきものとなる。

統治者の義務は、被治者の福祉(サルス)を維持することである。これは、医者が病人の健康に努め、船長が船を安全な港へと導く(*perducere ad portum salutis*)ことと同じである。この集会的幸福の最大の要求(*bonum et salus consociatae multitudinis*)は調和と平和である⁵⁵⁾。その前提条件となるのは、物質的善が充足していること(*corporalium bonorum*)

sufficientia), つまり繁栄ないし健康であり, これが「善き生」(bona vita)を実現するための徳と並んで存在しなくてはならない⁵⁶⁾. 逆に, 市民は全体の幸福を求めるといふ愛で満たされているはずであり, これはむしろ自然である⁵⁷⁾. また市民は祖国に対して「善行の義務を負って」いて, これは場合によっては何にもまして優先されることになる. 例えば, 戦争の際に協力することは「最大の善行」(maximum beneficium)である. それゆえ, 「公共善あるいは精神的徳や現世的徳のために人は自らの生命をも危険にさらさなければならぬ」(Unde pro bono communi reipublicae vel spiritualis vel temporalis virtuosum est quod aliquis etiam propriam vitam exponat periculo)⁵⁸⁾.

トマスの道徳学と政治学が内包するのは, すでにアリストテレスによってなされた富の正当化である. この場合の富とは, 善行として寛大に用いられるためのものである⁵⁹⁾. これに対して, フランチェスコ修道会と政治の側からすさまじい反対運動が起こった. 「清貧の福音」(Evangelica paupertas) (1320年に出された教皇党の冊子の題目でもある)と呼ばれるこの運動は, 古代ローマ的簡素ならびにストア的徳徳としても現れた⁶⁰⁾. ダンテもまた富の無価値性を戯曲の中で説き, ボッカチオは清貧を賛美した⁶¹⁾. しかしながらトマス・アキナスもアリストテレスも結局は, まったく不当であるとみなされるには至らなかった. 注目すべきは, フィレンツェの大法官サルターティ [Coluccio Salutati, 1331-1406] が古代ローマの清貧を賛美した理由が, 決してその禁欲を評価したためだけではなく, むしろその清貧が偉大な行いを促すからであったという点である⁶²⁾. 15世紀には, 富の正当化ならびに商工業労働の正当化がひろく浸透していく. その際の論拠の一つとなるのは, 「富」(divitiae)が「寛容」(liberalitas)と「慈善」(beneficentia)を可能にする, という点である. つまりこれは徳の実践を指し, これが公共の利益と関連づけられることによって商人

階級は「高貴」なものとされるようになる⁶³⁾.

3. ドイツ・オランダ諸都市, ルター, エラスムス, ヴィヴェス

中世後期のドイツは, 社会哲学的な問題についての議論に関しては, イタリアにおけるような興味深さはなく, これに関する研究もおそらくあまりなされてきていないだろう. しかし, 確かに言えることは, いよいよ発展の勢いを増しはじめたドイツの諸都市の構造の中で, 慈善にかかわる改革がはっきりと目に見えるようになってきたことである. 数多くの病院, 救貧院, 救貧施設がすでに13・14世紀のうちに都市によって運営されるようになっていた⁶⁴⁾. とはいえ教会と修道院がそこから完全に閉め出されたわけではない. 宗教改革の中ではじめて慈善施設の世俗化もおこることになるのである. 救貧規則のいくつかは一新され, 方々でかつての組織にかわる, (宗教改革用語でいうところの)「公共の箱舟 [gemeiner Kasten]」が設立された. しかしながら明らかに, 基本的には15世紀の救貧秩序がその後も継続されていくこととなり, それは救済に関するあらゆる領域(貸金をも含む)を網羅するものであった⁶⁵⁾. こうして, 「施す」という表現はその意味を拡張し, アウグスティヌスとトマスのカリタスの教えと完全に一致する方向へと進んだ. [しかし]宗教改革の後にその意味は再び縮小の方向へと向かうことになる.

「施し」の意味の拡大は, ルターとその周辺においてはまだ極めて明らかにみられる. その意味を狭めたくないとする理由は, 「施しにはまた違うかたちがあるからである. つまり, だれもが同じ身分の隣人や職場の隣人に対して奉仕や手助けができるからである. …それゆえにだれもが自身の生業をまさに神の意にかなう施しとすることができるのであり, そしてこの世でも喜びを感じることができ, この喜びの証を我々はあの世で満喫することができるのである」⁶⁶⁾. これは, 前述のフィレンツェにおける反フランチェスコ派パンフレットが試みた「貧

欲」(avaritia)の正当化のための議論にそのまま出てきてもおかしくはないだろう。マルティン・ケムニツ [Martin Chemnitz, 1522-1586]は後にこのような職業的交際を「愛の作業場」(Werkstatt der Liebe)と名付ける⁶⁷⁾。

ルターの「お上」(Obrigkeit)理解は、このような思想に都合がいいものであった。施しは狭義にも広義にも、公正で配慮ある政治によって、すなわち「この世のお上」(1523年)によって高められる。ルターは賛美歌第82番の注釈(1530年)⁶⁸⁾で以下のように述べる。敬虔で公正な領主(支配者や国家)は秩序を保ち、「間断なく施しをする」。そのような敬虔な領主は、「その土地の父(land Vater)でありかつ(異教徒に見られるような)救世主(Heilande)」である。それは「見事な行いをする以上の意味を持っており、領土全体に、そしてとくに本当に貧しい者たちにまで行き届くとき、その領土はまさに品位あるものとなり、そこは天上の神の思し召しにかなった救貧院となる」。エラスムス同様、ルターも領主を神聖であると同時に奉仕する者として捉え、神を範としながら(神の下に位置するものとして)下々の者を見下ろす者として理解している。彼の高権概念は、少なくともこの文章においては、古典的なカリタスの教えと一致している。つまり、重要なのは「善行」(Wohltat)と「福祉」(Wohlfahrt)であり、時としてルターもこれらの用語を用いているが、必ずしも語義の定まった中心的な術語としてではない。『預言者ダニエルについての序言』には傍題として、「神が我々にお上を通して与え明らかにされたように」とある⁶⁹⁾。

このすこし後のルターと同様に、ロツテルダムのエラスムスも1516年に領主の理想的「姿[imago]」を、「人間というよりはむしろ神の似姿ともいえる天上の生き物」(coeleste quoddam animal, numini quam homini similius)の一つとして発展させた⁷⁰⁾。この「善き第一市民」(princeps salutaris)は「公共の快適さ…に気を配らねば」(spectare…publicam commoditatem)(あるいは「領土の利益を配

慮せねば」(patriae spectarint utilitatem)ならず、賢明であることが求められる。ここでいう賢明さとは、アリストテレス(『政治学』1310b)のいう善き振舞いをおしえるものである(*quae doceat salutarem agere principem*)。彼に「保護」(curae)という重荷が課せられることによって、市民たちは「平穩」(tranquillitas)を享受する。つまり「公共の幸福」(felicitas publica)は彼に依存しているのである。元首制の本質はまさに「保護」(in consulendo)という点にある⁷¹⁾。王が護衛なしでも身の安全を確信できるのは、彼が国民に対して「慈善」(beneficentia)と「善意」(benevolentia)をもって向き合っているからである⁷²⁾。

疑いの余地なくここでは、中世における奉仕の概念と、旧来の領主の寛容(liberalitas)の概念とがまだ生きている。顕著な例としては、「領主の慈善について」(De Beneficentia Principi)という章題が、「領主の慈悲深さと善行について」[Von der milte und wohltetigkeit des Fürsten]、と独訳されていることが挙げられる⁷³⁾。だがエラスムスは、新約聖書(「ルカによる福音書」22と25以下)からまた別の新たな要素を取り入れることで、王を、善行をなし奉仕する「管理人」(Verwalter)として、すなわち「奉仕者」(Diener)としてみなした。そして、「領主国家」(Fürstenstaat)はもはや「領土」(imperium)としてではなく、「管理体」(Verwaltung)として(時には共同体(respublica)としても)みなされる。これはつまり、「慈善」(beneficium)としての「統治」(regnum)である。「キリスト教国とは、政府による管理体、つまり慈善と保護を主軸とする管理体に他ならない」(Christianum imperium nihil aliud esse quam administrationem, quam beneficentiam, quam custodiam)⁷⁴⁾。

慈善概念の一般化が非政治的意味においても進んでいく様子は、ルドヴィクス・ヴィヴェス(Ludovicus Vives, 1492-1540)の『救貧について』(De subventionem pauperum)(1526

年)に明らかである。このスペイン人は、自身がオランダ滞在中に見聞した貧民救済の実践を参考にして書いていると思われる。彼が証明するのは、古代の「善行」(benefacere)とキリスト教的それとの統合⁷⁵⁾、そして、相互性と感謝の原理⁷⁶⁾である。とりわけ目につくのは、「慈善」(beneficium)のよりいっそう宗教的な使用である。「これは、洗礼を受けた者たちがキリストから贈られる大きな慈善である」(Hoc est ingens illud beneficium, quod Christus in eos confert, qui...baptissati sunt)⁷⁷⁾。

ヴィヴェスは、エラスムス同様、スペインとオランダで共感を呼び、神聖ローマ皇帝カール五世の理解を得た。多くの都市における新たな救貧規約は彼の影響を受けている。シュトラスブルクの宗教改革者の一人であるカスパール・ヘディオ(Caspar Hedion)は1533年にヴィヴェスの著作の翻訳を出版した。それ以来版を重ねていくことになるこの訳本『施しを与えることについて』は、「シュトラスブルクの尊敬すべき市参事会ならびに敬虔なる市民たちに捧ぐ。あらゆる治安行政のために有益な書物。」⁷⁸⁾、という副題をもつ。このタイトルもまた、「施し」の概念の社会政治的一般化を示すものである。

(続)

* 本稿は、GG, Bd. 7, (1992) 所収のMohammed Rassem, “Wohlfahrt, Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas”, in: Geschichtliche Grundbegriffe – Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 7, Klett-Cotta, Stuttgart, 1992, SS 595-636の全訳である。本号では595頁から609頁までを掲載し、609頁以降は次号に掲載する。

[]内は、訳者に補足、訳注である。

注

筆者モハメド・ラッセムは、ザルツブルク大学のブルンヒルデ・ショイリンガー講師ならびにその他多くの同僚諸氏に感謝申し上げる。同諸氏には、諸事項に関しての確認や指針、そして研究文献、さらには1987年に書き終えた原稿を短縮する際にご助力をいただいた。

- 1) ARTHUR ROBINSON HANDS, Charities and Social Aid in Greece and Rome (London 1968); HENDRIK BOLKESTEIN, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem „Moral und Gesellschaft“ (Utrecht 1939; Ndr. Groningen 1967), 67ff.; ERKINGER SCHWARZENBERG, Die Grazien (Bonn 1966); EILIV SKARD, Zwei religiös-politische Begriffe: Euergetes-Concordia, Avhandlinger Norske Videnskaps-Akademi i Oslo 2 (1931), Nr.2; OTTO HILTBRUNNER/DENYS GORCE/HANS WEHR, Art. Gastfreundschaft, Rlex. Ant. Chr., Bd. 8 (1972), 1061ff.; BERNHARD LAUM, Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte (Leipzig 1914; Ndr. Aalen 1964). LAUMとHANDSの中に碑銘の翻訳あり。いわゆる「ブツィゲス [Buzyges: 古代アテネの英雄] の呪詛」に関してはBOLKESTEINの69. 435. 472を参照せよ。CICERO, De off. [キケロ『義務について』]の3, 13, 54には、アテネにおける救護義務違反は「公の呪詛によって罰せられる」とある。
- 2) DIOGENES LAERTIOS [ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』] 3, 95ff., dt. v. Otto Apelt, 2. Aufl. (Hamburg 1967), 192; vgl. ebd. 3, 80f. (p. 184f.).
- 3) PLATON, Symp. [プラトン『饗宴』] 178a-180a; 197d.アカデメイアにおける優美の三女神(カリス)崇拜についてはSCHWARZENBERG, Grazien, 42ff.を見よ。
- 4) HELMUT KUHN, „Liebe“. Geschichte eines Begriffs (München 1975), 41f.
- 5) FERDINAND WAGNER, Das Bild der Frühen Ökonomik (Salzburg, München 1969), 215ff. に例証あり。例えば、「umsorgen」「dienen」「pflegen」「hausen」「haushälterlich」という語で表される。有益な情報源としては、XENOPHON, Mem. [クセノポン『ソクラテスの思い出』] 2, 7f. にあるソクラテスの実践的な助言と、ebd. 4, 3にある神々の配慮に関する件を見よ。
- 6) PLATON, Eutyphron [プラトン『エウテュロン』] 13. ソクラテスの弁明との関係についてはXENOPHON, Mem. 1, 2を見よ。
- 7) ARISTOTELES, Nik. Eth. [アリストテレス『ニコマコス倫理学』] 1095a 19. ARISTOTELES,

- Werke, hrsg. v. Ernst Grumach, 7. Aufl., Bd. 6 (Berlin 1979), 271. 282のFRANY DIRLMEIERの翻訳と解題を参照せよ。
- 8) ARISTOTELES, Nik. Eth. 1098a-1099; ders., Pol. [アリストテレス『政治学』] 1263b 5; ders., Rhet. [アリストテレス『弁論術』] 1361a 28.
- 9) Ders., Nik. Eth. [アリストテレス『ニコマコス倫理学』] 1119b-1120a.
- 10) Ebd. 1158b; 1160b-1161a; 1161a 10-17.
- 11) Ebd. 1159b 25-31; 1155a 22-29. Ders., Pol. 1261a-1265b (PLATON, Politeia [プラトン『国家』]への批判, 特に1262bを参照せよ。「フィリア」(友愛)に関してはARISTOTELES, Met. [アリストテレス『形而上学』] 984b-985b (ヘシオドス, エンペドクレス)と, KUHN, Liebe (注4参照) 57ff.を見よ。
- 12) ARISTOTELES, Nik. Eth. 1167b 16-1168a 27. Ebd. 1132b 21-1133a 6 (「応報の理」[好意・感謝])を参照せよ。ALBRECHT DIHLE, Die golden Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik (Göttingen 1962)を参照せよ。
- 13) これは, 明らかに他所からの引用として, ARISTOTELES, Athen. Pol. [アリストテレス『アテナイ人の国制』] 16, 2にある。[例えばアリストテレス『ニコマコス倫理学』1155a20に類似の表現が見られる。] Paul Gohlkeの独訳 (Paderborn 1958) ではp. 32. Hilfsbereitschaft [いつでも人助けのできる状態にあること]に関してはebd. 16, 8-9 (同独訳p. 33)を参照せよ。
- 14) ISOKRATES, Nikokles [イソクラテス『ニコクレス』], 小池澄夫 訳『イソクラテス弁論集1』(京都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 1998年)所収。WERNER JAEGER, Paideia. Die Formung des griechischen menschen, 2. Aufl., Bd. 3 (Berlin 1955), 155f. の解釈による。JAEGERはこの文章を, ハプスブルクの皇帝フリードリッヒ三世とカール五世を例えに用いて翻訳している(注70参照)「Areopagitikos」と題されたアテネの「安全について」の議論は, ソロンとクレイステネスの治下における権威主義的な民主主義の福祉政策の変容の一種である。
- 15) ISOKRATES, Philippus [イソクラテス「ピリッポス宛書簡」] 5, 109ff., 特にp. 114 「Basileus」と「Euergetes」との区別に関してはebd. 154. SKARD, Religionspolitische Begriffe, 51ff (注1参照)。DEMOSTHENES 8, 65; 9, 12. POLYBOIS 5, 9ff. Hans Drexlerによる翻訳のBd. 2 (Zürich 1963), 1416ff. には「Wohltaten」という訳語が多くみられる。XENOPHON, Kyropädie [クセノポン『キュロスの教育』] 8, 2, 2も参照せよ。
- 16) CICERO, De off. [『義務について』] 1, 16, 50ff.; ders., De fin. [キケロ『善と悪の究極について』] 4, 23, 65ff.; ders., Nat. deor. [キケロ『神々の本性について』] 1, 44, 122. 類似の表現はSENECA, Epist. [セネカ『道徳書簡集—倫理の手紙集』] 95, 52にもみられる。CICERO, De leg. [キケロ『法律』] 1, 12, 33ff.; ders., Laelius (de amicitia) [キケロ『ラエリウスまたは友情について』] 5, 19ff.
- 17) CICERO, Nat. deor. [『神々の本性について』] 2, 23, 59ff.; ebd. 1, 44, 115ff. (エピクロスへの批判)と, ebd. 2, 29, 73ff. (deorum providentiaについて)を参照せよ。
- 18) Ders., De off. [『義務について』] 1, 14, 42.
- 19) Ebd. 2, 18, 61f. 完全な形では現存していないENNIUS [エンニウス]の著作からの引用。
- 20) SENECA, De ben. [セネカ『善行について』] 2, 18, 1f. いまや奴隷という役割も, このような役割の一つとして見られることになる。Ebd. 3, 19, 1の表現については, ders., Epist. 5, 47, と, MARIAM T. GRIFFIN, Seneca, a Philosopher in Politics (Oxford 1976), 256ff.にあるセネカの奴隷観を参照せよ。
- 21) SENECA, De ben. 1, 3f. この対抗概念については, ebd. 2, 1, 2; 2, 7, 1.
- 22) EBERHARD FRIEDRICH BRUCK, Römisches Recht im Rahmen der Kulturgeschichte (Heidelberg 1954), 101ff. と, SCHWARZENBERG, Grazien, 73ff. (注1参照)。エピクロスに関してはebd. 55ff. HERMANN LEY, Geschichte der Aufklärung, Bd. 1 (Berlin 1966), 451ff.を参照せよ。
- 23) LIVIUS [リーウィウス『ローマ建国史』] 9, 43, 25; 10, 1, 9. OVID, Fasti [オウィディウス『祭暦』] 3, 881. JOSEPH-ANTOINE HILD, Art. Salus, Dictionnaire des antiquités, éd. CHARLES VICTOR DAREMBERG et EDMUND SAGLIO, t. 4/2 (Paris 1911; Ndr. Graz 1962), 1056ff.
- 24) CICERO, De leg. [『法律』] 3, 3, 8. 「magistratus」の定義に関してはebd. 3, 1, 2. Ebd. 2, 4, 8も参照せよ。
- 25) Ebd. 2, 4, 11; 3, 10, 24ff.
- 26) Ders., De fin. [『善と悪の究極について』] 3, 19, 64. やや冷静な見方をするのはARISTOTELES, Nik. Eth. [『ニコマコス倫理学』] 1160a と ders., Pol. 1278b-1279a. 「公共の利益」(κοινή συμφέρον/コイナーシムフェロン)という観点は結局はここに由来してい

- る。
- 27) THEO MAYER-MALY, *Gemeinwohl und Naturrecht bei Cicero*, in: *Völkerrecht und rechtliches Weltbild*, F Schr. Alfred Verdross, hg. v. FRIEDR. AUGUST v. DER HEYDTE, IGNAZ SEIDL-HOHENFELDERN u.a. (Wien 1960), 195ff.
- 28) CICERO, *De rep.* [キケロ『国家論』] 1, 25, 39.
- 29) 皇帝崇拜に関してはBERNHARD KÖTTING, *Art. Euergetes*, *Rlex. Ant. Chr.*, Bd. 6 (1966), 848ff.; J. RUFUS FEARS, *Art. Gottesgnadentum*, ebd., Bd. 11 (1981), 1103ff. 文献はP. HADOT, *Art. Fürstenspiegel*, ebd., Bd. 8 (1972), 555ff. を見よ。
- 30) HANS KLOFT, *Liberalitas Principis – Studien zur Prinzipatsideologie* (Köln 1970), 166ff. より遡った時代に関してはVIKTOR PÖSCHL, *Grundwerte römischer Staatsgesinnung bei Sallust* (Berlin 1940), 81ff. を見よ。体制の自己批判に関してはCICERO, *De off.* 2, 7, 26ff.; SENECA, *Epist.* 87, 41; GRIF-FIN, *Seneca* (注20参照), 222ff. を見よ。ANDREAS ALFÖLDI, *Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken* (Darmstadt 1978) を参照せよ。
- 31) KLOFT, *Liberalitas*, bes. 173; HELMUT BÖHM, *Gallica Gloria. Untersuchungen zum kulturellen Nationalgefühl in der älteren französischen Neuzeit* (phil. Diss. Freiburg 1977), 183ff.
- 32) SENECA, *De ben.* 1, 13, 3. CICERO, *De off.* 3, 5, 25を参照せよ。
- 33) DION CHRYSOSTOMOS (von Prusa), *Orationes* [ディオオン・クリュソストモス『弁論集』] 1, 49ff., dt. v. Winfried Elliger (Zürich 1967), 12ff. RAGNAR HÖIÅSTAD, *Cynic Hero and Cynic Kind* (Land 1948) と上記注29を参照せよ。
- 34) DION 3, 55. Ebd. 1, 21ff. と3, 73ff. (Heliosについても参照せよ。ソクラテスの伝統の強調に関してはebd. 3, 39ff. を見よ。 Ebd. 18, 13を参照せよ。
- 35) SENECA, *De clement.* [セネカ『寛容について』] 1, 8; GRIFFIN, *Seneca*, 145, 204.
- 36) エジプトとイルラエルに関してはMAX WEBER, *Das antike Judentum* (1919/20), *Ges. Aufs. zur Religionssoziologie*, Bd. 3 (Tübingen 1921; 7. Ndr. 1983), 271ff. (マックス・ウェーバー著, 内田芳明訳『古代ユダヤ教 I』(みすず書房, 1962年) 393頁以下); BOLKENSTEIN, *Wohltätigkeit* (注1参照), 1ff. 438ff. を見よ。メソポタミアに関してはKARL OBERHUBER, *Kultur des alten Orients* (Frankfurt 1972), 186ff.; FEARS, *Art. Gottesgnadentum*, 1111. を見よ。
- 37) KITTEL Bd. 1 (1933), 20ff.; ebd., Bd. 2 (1935), 474ff.; HANS HELMUT ESSER, *Art. Barmherzigkeit*, *Theol. Begriffslex.*, Bd. 1 (1967), 52ff.; WALTHER GÜNTHER, *Art. Liebe*, ebd., Bd. 2 (1967), 895ff.; HANS-CHRISTOPH/FRIEDRICH THIELE, *Art. Werk*, ebd., 1386ff.; HORST BALZ/GERHARD SCHNEIDER, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1 (Stuttgart 1980), 19ff.; ebd., 1043ff.; ebd., 1946ff.
- 38) LUTHER, *Biblia: Das ist: Die gantze Heilige Schrift Deutdsch auff's new zugericht* (ルター聖書) (Wittenberg 1545), Ndr. hg. v. Hans Volz, Bd. 3 (München 1974), 2100.
- 39) KITTEL Bd. 2, 276f.; ESSER, *Art. Barmherzigkeit*, 53, 58.
- 40) THOMASVON AQUIN, *Commentarium in Matthaum* [トマス・アキナス『マタイ福音書注解』] 25, 3. Ders., *Summa theologica* [トマス・アキナス『神学大全』] 2.2, qu. 32, art. 2.を参照せよ。
- 41) すなわち、マタイ福音書5章(六つの義務)とマタイ福音書25章(サムリア人)とに見られる用法ではなく、マタイ福音書6章の1~4と使徒言行録10章とに見られる用法である。
- 42) BALZ/SCHNEIDER, *Exegetisches Wörterbuch*, Bd. 1, 726ff.; BO REICKE, *Diakonie. Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier*, *Acta Universitatis Upsaliensis* (1951), Nr. 5.
- 43) B. LAUM, *Schenkende Wirtschaft. Nichtmarkt-mäßiger Güterverkehr und seine soziale Funktion* (Frankfurt, 1960), 48ff., 287ff. GRIMM [グリム辞典] Bd. 14/2 (1960), 661ff.によると、「Wirtschaft」と「convivium」はルターの時代においてはまだ宗教的意味合い(例えば「Abendmahl」)において用いられていた。「Wirt」(同書629ff.)は「Hausherr」, 「Gastgeber」, 「Spender」を意味した。本事典第7巻(*Geschichtliche Grundbegriffe Band 7*)のWirtschaftの項を参照せよ。
- 44) BALZ/SCHNEIDER, *Exegetisches Wörterbuch*, Bd. 1, 492ff.; ebd., Bd. 2 (1981), 191f. PAUL PHILIPPI, *Art. Diakonie*, *Theologische Realenzyklopädie*, hg. v. GERHARD KRAUS u. GERHARD MÜLLER, Bd. 8 (Berlin 1981), 621f.を参照せよ。PAULUS (パウロ)は(ローマの信徒への手紙13章の4にみられるように),

- ローマにおける「potestas [権威者]」は、正しい行為をする限りにおいて、「Dei minister [神に仕える者]」である、という認識を示している。
- 45) 基礎的な資料収集の成果として挙げられるのは、WALTHER MERK, *Der Gedanke des gemeinen Besten in der deutschen Staats- und Rechtsentwicklung* (1934; Darmstadt 1968) 24ff. 多義語である「thearf」に関しては、Anglo-Saxon Dictionary, ed. JOSEPH BOSWORTH and NORTHCOTE TOLLER (London 1898; Ndr. 1972), 1040ff. を参照せよ。
- 46) LAUM, *Schenkende Wirtschaft*. に概観あり。LEOPOLD HELMUTH, *Gastfreundschaft und Gastrecht bei den Germanen*, *Sitzungsber. d. Östr. Akad. d. Wiss., Phil., -hist. Kl.* 440 (Wien 1984) は特殊比較研究の一成果である。
- 47) 文献に関してはWALTHER KIENAST, *Germanische Treue und, Königsheil*, *Hist. Zs.* 227 (1978), 265ff. を見よ。HEINZ LÖWE, *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter*, Bd. 2 (Stuttgart 1982), 590ff. を参照せよ。本辞典第4巻156頁以下のMonarchieの項を見よ。
- 48) *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, éd. FERNAND CABROL et HENRI LECLERQ, t. 3/2 (Paris 1913), 641ff.; *Dictionnaire de théologie catholique*, éd. ALFRED VACANT et EUGÈNE MANGENOT, t. 1 (Ausc. Paris 1931), 2564f.; H. BOLKESTEIN/W. SCHWER, *Art. Almosen, Rlex.* *Ant. Chr.*, Bd. 1 (1950), 304ff. これらは簡潔で的確な概観を与えてくれる。
- 49) AMBROSIUS, *De officiis ministrorum libri tres* [アンブロシウス『聖職者の義務について』], MIGNE, *Patr. Lat.*, t. 16 (1880; Ndr. 1960), 25ff., übers. v. Johann Evangelist Niederhuber (München 1917), 11ff.
- 50) これに関してはプロテスタントの古典ともいうべき GERHARD UHLHORN, *Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche* 3, 3. 2. Aufl., Bd. 1 (Stuttgart 1882), 270ff. を見よ。
- 51) MICHEL MOLLAT, *Die Armen im Mittelalter* (München 1984), 107ff.
- 52) トマス・アキナス『神学大全』(THOMAS VON AQUIN, S. th.) 2, 2, qu. 31, art. 1. 3. カリタスに近い意味を持つamicitia (philia) に関してはebd. qu. 23, art. 1; qu. 25, art. 9; qu. 114, art.1を見よ。
- 53) Ebd. qu. 31, art. 1 u. 2. ここでの解答は、DIONYSIUS AREOPAGITA, *De divinis nominibus* (ディオニシウス・アレオパギタ『神名論』) 4への批判である。
- 54) THOMAS VON AQUIN, S. th. 2, 2, qu. 31, art. 3 u. qu. 101, art. 1. 中高ドイツ語訳『神学大全』hg. v. Friedrich Wilhelm Strothmann u. Bayard Quincy Morgan (Stanford 1950) にはこの箇所が欠けている。他の箇所では「beneficium」の訳語として、「quotes Ding」, 「miltekeit」, 「wohlgetan ding」が用いられている。
- 55) Ders., *De regimine principum ad regem Cypri* 1, 2. ebd. 1, 15 über 'bona vita' [トマス・アキナス(柴田平三郎訳)『君主の統治について 謹んでキプロス王に捧げる』(岩波文庫, 2009年) 第1巻第2章] は、「善き生活」について述べている。同第1巻第15章も参照。
- 56) Ebd. 2, 2, 2f.; (同第2巻第2章), 同『神学大全』(S. th.) 2, 2, qu. 77.
- 57) 同『神学大全』(Ders., S. th.) 2, 2, qu. 26, art. 3.
- 58) 同 (Ebd.) qu. 31, art. 3. 問2の解答は、アリストテレス『ニコマコス倫理学』(ARISTOTELES, *Nik. Eth.*) 1094b 8; 1115a 28への批判をふくむ。
- 59) 同 (THOMAS VON AQUIN, S. th.) 2, 2, qu. 117. Ebd. qu. 66を参照せよ。
- 60) これに関する丁寧な注解は以下の諸論文を参照せよ。HANS BARON, *Franciscan Poverty and Civic Wealth as Factors in the Rise of Humanistic Thought*, *Speculum* 13 (1938), 5f. (Neapler Traktat 1320); PETER VÁCZY, *Die menschliche Arbeit als Thema der Humanisten und Künstler der Renaissance*, *Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae* 13 (1967), 149ff.
- 61) DANTE ALIGHIERI, *Il convitio* [ダンテ『饗宴』] 4, 11 ff. (1306/08), ed. Maria Simonelli (Bologna 1966), 160ff.; GIOVANNI BOCCACCIO, *De casibus virorum illustrium* [ボッカチオ『著名な人々の没落について』] 1, 16 (1350/60), *Opere*, ed. Vittore Branca, t. 9 (Mailand 1983), 82f.; vgl. ebd. 3, 1 u. 3, 17 (p. 194. 272).
- 62) COLUCCIO SALUTATI, *De saeculo et religion* 2,9 (ca. 1381), ed. Berthold L. Ullmann (Florenz 1957), 121ff.; BARON, *Poverty*, 1544.
- 63) VÁCZY, *Menschliche Arbeit*, 151. 159f. に、LEONARDO BRUNIとCHRISTOFOROLANDINOの著作に関して。MATTEO PALMIERI, *Della vita civile* (1430) にはCICERO, *De officiis*の受容が見られる。GIOVANNI NESI, *De moribus* (1483) を参照せよ。BARON, *Poverty*, 25f.; LEON BATTISTA ALBERTI, *Della famiglia* (1437/41), dt. v. Walther

- Kraus/Fritz Schalk, *Über das Hauswesen* (Zürich, Stuttgart 1962), Buch IIIに引用あり。
- 64) SIEGFRIED REICKE, *Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter* (Stuttgart 1932).
- 65) LEON FEUCHTWANGER, *Geschichte der sozialen Politik und des Armenwesens im Zeitalter der Reformation*, Jb. f. Gesetzgebung, Verwaltung u. Volkswirtschaft im Dt. Reich, NF Bd. 32 (1908), 1423ff.; ebd. (Forts.), Bd. 33 (1909), 191ff.; THOMAS FISCHER, *Städtische Armut und Armenfürsorge im 15./16. Jahrhundert* (Göttingen 1979); CHRISTOPH SACHSSE/FLORIAN TENNSTEDT, *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland* (Stuttgart 1980), 23ff.
- 66) LUTHER, *Hauspostille* [ルター『家庭用説教集』] (1544), WA Bd. 52 (1915), 372. UHLHORN, *Christliche Liebesthätigkeit*, Bd. 3: *Die Liebesthätigkeit seit der Reformation* (1890), 19ff. にもこの箇所は使われている (ルター自身の説教ではない可能性もあり。)
- 67) MARTIN CHEMNITZ, *Loci theologici* (1591/92), hg. v. Polycarp Leyser, Bd. 2 (Frankfurt 1608), 427. UHLHORN, *Christliche Liebesthätigkeit*, Bd. 3, 20に引用あり。
- 68) LUTHER, *Auslegung des 82. Psalms* [ルター『詩篇講解』] (1530), WA Bd. 31/1 (1931), 200; vgl. ders., *Auslegung des 118. Psalms* (1520/30), ebd., 49ff.
- 69) Ders., *Vorrede über den Propheten Daniel* (1545), WA Dt. Bibel, Bd. 11/2 (1972), 9.
- 70) ERASMUS VON ROTTERDAM, *Institutio principis christiani* [エラスムス (片山英男訳)『キリスト者の君主の教育』『宗教改革著作集 2 エラスムス』教文館, 1989, 263-376頁所収] (1516), ed. Otto Herding, *Opera omnia*, t. 4 (Amsterdam 1974), 154 [Ed. Joannes Clerius (1703/06); Ndr. 1961/62, 571]. Anton Gail (Paderborn 1968) の独訳にはClerius版のページ数が記されている。
- 71) Ebd., 150 [569]. 136. 138 [561f.]. 133 [559] (カール五世とフェルディナンドへの献辞の第一文). 154 [571]; vgl. ebd., 192 [595].
- 72) Ebd., 155 [572]. この有名なトポス (例えばSENECA, *Clement. 1*, 13, 5にも見られる) は, MACHIAVELLI, *Il Principe* [マキャベリ『君主論』] 17ではこれとは異なった解釈が付されている。
- 73) ERASMUS, *Institutio*, dt. v. GEORG SPALATIN, *Unterweysung aines frummen und Christlichen Fürsten* (Augsburg 1521).
- 74) ERASMUS, *Institutio*, 159 [574]. 164 [577].
- 75) LUDOVICUS VIVES, *De subventione pauperum* 1, 11 (1526), hg. v. Armando Saitta (Florenz 1973), 46.
- 76) Ebd. 1, 3 ff. (p. 11ff.). 「*Der ingratus ist Misanthropus* (恩知らずは厭世へ通ずる)」という表現が見られる (ebd., 17f.).
- 77) Ebd., 1, 3 (p. 11f.)
- 78) Ders., *De subventione pauperum*, dt. v. CASPAR HEDION, *Von Almosen geben ...* (1533). FEUCHTWANGER, *Soziale Politik*, 1. T. (注65参照), 1454 に引用あり。