The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	嘘と貪欲 ： 西欧中世の商業・商人観
Author(s)	大黒, 俊二
Citation	大阪大学, 2004, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/921
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

嘘と貪欲

――西欧中世の商業・商人観――

大黒 俊二

目　　次

はじめに――視点・史料・方法 …… 1

序章　嘘と貪欲 …… 6

第１部　スコラ学文献から …… 23

第１章　徴利禁止の克服をめざして …… 25

第２章　石から種子へ …… 35

第３章　公正価格と共通善 …… 44

第２部　教化史料から …… 56

第４章　托鉢修道会と新説教 …… 58

第５章　ベルナルディーノ・ダ・シエナと商業・商人観 …… 86

第６章　ベルナルディーノ・ダ・フェルトレと
モンテ・ディ・ピエタ ……105

第３部　商人文書から ……125

第７章　為替と徴利 ……127

第８章　コトルリ、ペリ、サヴァリ――「必要と有益」から
「完全なる商人」へ ……144

付録１　ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ『契約論』抄訳 ……156

付録２　ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ『自由討論集』
第Ｉ巻より第 17 問翻訳 ……184

引用文献 ……190

はじめに——視点・史料・方法

西欧中世において、ある時期まで商人は賤民、商業は卑しき業であった。商業はなぜ蔑まれ、商人は不信の目で見られたのか。そして、いつ、いかにして、商業や商人は社会にとって必要かつ有益な存在として受け容れられていったのか。本論文はこうした賤視の理由を問い、そこからの解放のプロセスを追う。では商人への賤視、賤視からの解放とは具体的にどのような事態をさすのか。二つのエピソードを見ることから始めよう。

11 - 12 世紀のイングランドに、後に「フィンクルの聖ゴドリク」と呼ばれるようになる一人の商人がいた。1070 年頃リンカンシャーの貧農の家に生まれ、浜辺の拾い屋から身を起こして行商人となり、やがて遍歴商人の一団に加わって北海、バルト海にわたる遠隔地商業を手広く営んだ。商才にとみ航海の経験も積んだ彼は、「あちらで安く仕入れた商品をこちらで高く売る」ことにより、「みずからの額に汗して巨万の富を築き上げた」。だが商売で成功を重ねるうちに、彼の心中には神への思いがいや増していった。商旅の途上で各地の聖所詣でを欠かさないようになり、30 歳をすぎたある日きっぱり商業から身を引いてしまう。そしてエルサレムやローマへの巡礼を終えた後、ついにもてる富の一切を貧者に施して隠修士の生活に入っていくのである。以後 60 年間、敬虔な宗教者としての生活を送った後、1170 年に百歳近い長寿を閉じた。死後まもなく彼は聖者に列せられ、その生涯は聖者伝として残されることになった[1]。

ゴドリクの生涯は、H・ピレンヌが、『中世都市』[2]のなかで「商業ルネサンス」期の遠隔地商人の典型として紹介して以来、中世史研究者にはなじみのものとなっている。しかしここで注目したいのは、ピレンヌが「神秘的な結末」の一言で片づけて顧みなかった彼の後半生の方である。伝記作者は彼がなぜ商業から身を引いたのか、商業によってため込んだ富をなぜ放棄したのか、明らかには語っていない。しかし彼の行動が当時としては珍しいものでなかったことは、次の例からも明らかである。

ゴドリクが没してほどない 1173 年、リヨンの富裕な商人ピエール・ヴァルドは、ある日遍歴楽師の語る聖者伝にいたく感動して回心を経験する。ただちに彼は、「不正な貸付」によってため込んだ富の一部をもとの所有者に返し、残余は貧者に施して自発的清貧の生活に入っていった。驚くリヨン市民を前に彼は、「何ぴとといえども神と富の二人の主人に仕えることはできない」という「マタイによる福音書」6-24 の一節を引きつつ、富と富の奴隷になった人びとをはげしく弾劾した[3]。このヴァルドとは、いうまでもなく異端ヴァルド派の開祖である。

---

[1] Reginaldus Monachus Dunelmensis, *Libellus de vita et miraculis S. Godrici Heremitae de Finchale,* ed. by J. Stevenson, London, 1845. 引用は W. フォーゲル の紹介論文に拠る(W. Vogel, 'Ein seefahrender Kaufmann um1100,' *Hansische Geschichtsblätter*. vol.12 (1912), pp. 239-248)。

[2] H・ピレンヌ『中世都市——社会経済史的試論』佐々木克巳訳，創文社，1970 年（原著 1927 年刊）。

[3] *Chronicon Universale Anonymi Laudunensis*, MGH, Scriptores, vol. 26, pp. 447-448.

これまでの中世史研究では、ゴドリク伝は商業史との関わりにおいて、ヴァルド伝は異端運動との関連から引かれることの多かった史料であるが、両者の間には一本の赤い糸が走っている。両者ともに前半生は商人として成功しながら、人生の道なかばで回心を経験し、商業放棄、自発的清貧を選びとっている。宗教的回心が自発的清貧に向かうというこのプロセスにおいて注目したいのは、自発的清貧によって否定されたのが富一般ではなく商業的富であったという事実であり、商業的富の否定が商業そのものの否定と放棄をともなっていたという事実である。以上の２例に、アッシジの富裕な商人の息子フランチェスコをつけ加えれば、このパターンが単なる個別例にとどまるものでないことが理解されよう。

とはいえゴドリク、ヴァルド、フランチェスコの３人が、当時の商人の振る舞いを典型的に代表していたわけではない。回心にいたらず、回心しても彼らのようなラディカルな解決に訴えることのかなわなかった無数の商人がいた。ゴドリクらは例外であり、それゆえにこそ記録に残されることにもなったのである。だが例外の存在は原則の正しさを証明している。ゴドリクらがラディカルな手段で解決した悩みは、本論文を通してみるように、程度を異にしつつ他の多くの商人にも共通する悩みであったのである。ゴドリク、ヴァルド、フランチェスコを自発的清貧に走らせたものはなんであったのか。商業や商業的富はなにゆえに否定され、価値低きものとみなされたのか。以下で試みたいのは、第一には、こうした中世人の心性の深みに探針を入れてみることである。

今日では交換や売買という行為に価値評価がともなうことはほとんどない。人は当然のごとくに売り、買い、経済学者はその過程を冷静に分析してみせる。商業の存在は自明の前提であり、商業をみる日は価値的に中立である。ところが商業に対するまなざしを中世まで遡ってみると、かつて商業について語られた言葉の多くが、分析の言葉でもなく、儲けの計算でもなく、その行為の道徳性に関わるものであったことに気づかされるのである。そこでは売買の是非が問われ、非とされた場合は当然の帰結として罪と罰に話がおよぶ。商業は倫理の問題として意識されているのである。このような傾向は時代を遡るほどいちじるしく、評価は否定的色彩を濃くしてくる。J・ルゴフによれば中世中期までの商人は、ほとんど「賤民（パリア）の一種」であったという[4]。「賤民」という表現には多少誇張のきらいはあるが、これは、かつて商人に向けられたまなぎしの一面を鋭くいい当てている。ゴドリクやヴァルドらの行動の背景には、このような根強い商業蔑視があったと考えられるのである。

さて今度はこれとは対照的な例をあげよう。ゴドリクの時代を去ること 300 年の後、地中海を舞台に活躍した商人ベネデット・コトルリは『商業技術の書』[5]と題する書物を著した（1458）。ここで彼は商業が人類にもたらすさまざまな恩恵を列挙しながら、商業がいかに「必要」かつ「有益」な営みであるかを説き、商人の「高貴さ」と「尊厳」を高らかに

[4] J. Le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Âge*, 5e éd., Paris, 1972, p.70.
[5] Benedetto Cotrugli Raugeo, *Il libro dell'arte di mercatura*, ed. by U. Tucci, Venezia, 1990.

謳いあげている。本書を単純に商業讃美とみなすのは、後述するように問題があるが[6]、少なくとも彼のもっとも力をいれた主張が商人擁護、商業肯定であったことは疑いない。ゴドリクからコトルリにいたる 300 年間に、商業・商人観は否定から肯定へ、「賤民」から「尊厳なる商人」へと逆転した。本論文の第二の課題は、こうした商業へのまなざし、商人の自己意識の変化の跡を追い、背景にある中世後期の社会変化とのかかわりを問うことである。

こうした商業・商人観の変遷をたどろうとするとき、利用可能な史料は大きくみて三種類ある。第一は神学者や法学者の理論的著作、広義のスコラ学文献である。第二は説教、告解、図像など主として民衆教化にかかわるものである。最後は商人みずからの手になる書簡、証書、帳簿など、一般に商人文書と呼ばれているものである。各史料群はそれぞれ固有の語彙、文体、表現法をもち、ジャンルとしてある程度のまとまりを有している。以下ではこうした性格の異なる三種類の史料から異同を浮き上がらせるという方法を取りたい。その理由は以下のとおりである。まず第一に、商業・商人観は観念や心性に関わるとはいえ、商売は商売であり、具体的な取引の場を離れた議論がありえないのはいうまでもない。取引の実態、商人の行動や自己意識、これらについての知見を提供してくれるのが商人文書である。他方しかし、これが思想や観念の問題でもあるのも事実であり、そうである以上、取引現場からある程度独立した自律的発展を示す傾向がある。したがって知識世界固有の用語、概念、思考習慣に規定されたものとして商業・商人観の発展をたどること、つまり通常の思想史的アプローチも可能である。この面での動きを示してくれるのがスコラ学文献である。商業・商人観の変遷を語る場合、こうした２つの史料と観点を考慮しつつ、双方を整合的に解釈する視点が要求されよう。

さてこうした方法をとるからには、二つの史料・観点の間になんらかの関係が存在すると想定されている。とすればこの関係はいかにして解明しうるのであろうか。この点に示唆をあたえてくれるのが上にあげた第二の史料群である。説教、告解、図像など民衆教化にかかわる史料群は、スコラ学文献と商人文書をつなぐ環となりうると思われる。教会が、少なくともその意図において、民衆の全生活領域に宗教的・道徳的規制を課そうとしていた中世においては、商業・商人に関する価値評価や行動基準も、まず教義として形成され、ついで教化によって民衆に伝えられる。その結果として商人層に一定の観念の形成を促す場合がありうるし、商人文書にみられる自己意識も教化の産物であるのかもしれない。商業・商人観の形成と変容においてまず考えられるのは、こうした上から下に向けての規定性である。しかし逆の方向もありうる。そもそもなぜ教会は教義を形成し、変容させていくのか。形成と変容を思想や観念内部の自律的展開だけで説明するのは、商業のような実生活に関わりの深い活動については困難であり、商業・商人観が現実の社会経済的条件からなんの規定も受けなかったとは考えられない。ここに下から上への規定性も考慮する必要が出てくる。以下では、商業・商人観の形成過程をこうした相互規定の枠でとらえ、相

[6] 本論文 20-21 ページ参照。

互作用の媒介として教化の役割に注目してみたい。三種の史料は観念形成の三つの位相に関わっており、三つの位相を関連させながらみるとき、商業・商人観の形成と変容の動的側面を明らかにしうるのではなかろうか。

方法についてはあと二点ふれておくべきことがある。第一に、観念といい心性といい、このような模糊たるものをとらえるには、それにふさわしい手続きが必要である。ここでは一つの手がかりとして、頻繁に現れてくる特定の用語、それらを用いた定型表現に注目してみたい。商業・商人に即していえば、それらは「嘘」、「貪欲」、「安く買い高く売る」、「必要と有益」などであり、修辞学の用語でいえば、これらは商業・商人観を構成するトポスである。一見したところ紋切型の機械的な繰り返しにすぎないこれらのトポスは、じつは、ルゴフもいうとおり「心性の声」であり、過去の精神の深層に響く「通奏低音」なのである[7]。そして一つのトポスが他のトポスにとって代わられるとき、また旧来のトポスに新しい意味が賦与されるとき、我々はそこに新たな心性の誕生を感知するのである。

第二に、否定的商業・商人観がトポスのような曖昧な姿でなく、精緻な概念として凝縮表現されることもある。その典型が利子禁止論である。西欧中世では、金を貸して利子を取ることは神学上の理由から禁じられていた。利率の高低に関係なく金銭貸借による利益取得はすべて罪であり、この罪を犯した者には堕地獄の罰が待っていた。ヴァルド伝にみえる「不正な貸付」とは利子のことであり、それゆえにこそ彼は利子で築いた富を放棄したのである。また利子禁止の命令は、単なる金銭貸借だけでなく為替、保険、信用売買、公債などさまざまな面に及び、経済活動を広く抑制した。このような中世独特の利子観を表現するには、我々が親しんでいる「利子」interest よりも中世人が用いた用語 usura がふさわしい。しかも interest という中世ラテン語の本義は、第１章でみるように「損害賠償」であり、我々がいう「利子」ではなかった。それゆえ以下では usura に「徴利」の語をあて、「利子」と区別して用いていくことにする。そしてこの徴利も、中世後期には、商業・商人のトポスが否定から肯定へと移り変わったように、禁止から容認の方向に向かうのである。以下では、トポスの変容とともに徴利論の変化を追うことで、商業・商人観がたどった軌跡を浮き彫りにしてみたい。

以上より本論文の構成はこうなる。「序章」では三種の史料、三つの位相から見た商業・商人観の変遷をトポスの変容を手がかりに概観する。続く三部構成の各々では、「序章」でみた三側面の変化を、おもにイタリアからの個別事例について深めようとする。

第１部ではスコラ学文献にみえる教会知識人の商業・商人観を検討する。ここでの主役はピエール・ド・ジャン・オリーヴィである。オリーヴィは商業・商人観を否定から肯定に傾かせた中世最大の知識人であった。それがいかにして可能であったのか、なぜオリーヴィに可能であったのか。こうした問いが第１部の主題をなす。

第２部では教化史料、その中でも説教史料に注目する。ここでの主役はベルナルディー

[7] J. Le Goff, 'Mentalities: a History of Ambiguities,' in J. Le Goff and P. Nora (eds.), *Constructing the Past. Essays in Historical Methodology*, Cambridge UP, 1985, pp.166-180.

ノ・ダ・シエナである。15 世紀が生んだ最大の説教師ベルナルディーノの説教には、商業・商人に関する語りが豊かに含まれている。しかしその語りは教義の押しつけでも現実の反映でもなく、これら両世界をつなぐ教化に独特の姿を示している。媒介者は単なるパイプではなく、それ自体が観念形成の一つの主体なのである。媒介者の媒介機能よりも、その形成機能に注目することがここでの主眼である。

第３部は商人文書を取り上げる。その中でも「商売の手引」と称される史料群に注目したい。商人文書は膨大に残されているが、商人の自己意識や商業観が鮮やかに現れてくるのはこれら「手引」類であるからである。ここでは、商人が教義をいかに受け容れあるいは反発したかだけでなく、為替にみられるように教義の裏をかいて逆に教義に影響を及ぼす面に目を向けてみる。ここでは、すでに紹介したベネデット・コトルリが主役である。

以上の三種の史料、三つの視点という分け方は、商業・商人観の変遷という大きな課題を捉えるための一つの方法にすぎない。この三分類に納まらない問題、あるいはこの分類が適切でない問題は当然ありうる。本論文の内部でも、第６章ではスコラ学文献と教化史料、第７章ではスコラ学文献と商人文書を分けて論じるのがむずかしく、第８章でふれる貴族の身分毀損 dérogeance はこの三分類になじまない。とはいえ、西欧中世における商業・商人観の変遷という課題にアプローチするには、こうした方法にも一定の有効性があろうと私は考えている。その成否の判断は読者にゆだねるほかない。

序章　嘘と貪欲

商人とは……度はずれた金銭欲に汚され、その商品を
価格よりも嘘で重くしている連中のことである。
カッシオドールス

「嘘」と「貪欲」は、西欧中世において商人を語る際のトポスであり、そこには否定的な意味がつきまとっていた。しかしこのトポスも中世後期、とくに 12 世紀以降大きく意味を変化させてくる。ここではその軌跡を概観し、第１部以降の導入としたい。

１　スコラ学文献から

商業や商人を卑しいものとみる見方は西欧中世に特有のものではない。類似の心的態度は非西欧世界にも、古代ギリシア・ローマ世界にもさまざまな形をとってあらわれてくるが、ここでは後の議論との関係上、アリストテレスの考えに注目してみよう。

アリストテレスは『政治学』第１巻において、人間の行なう交換活動を２種類に区別している。一つは、みずからを養い、家を維持するために必要な範囲内で行なう交換であり、これは自然にかない、徳に反するものをもたない。これに対し、必要の範囲を忘れ、それをこえてなお富を獲ようとして行なう交換は、自然に反し徳に背くとされる。なぜなら富の追求は限りを知らず、したがって「中庸の徳」を無視し、善く生きるという人生最高の目的を忘れさせてしまうからである。かくしてもっぱら利益追求のために交換に従事する商人は有徳の士たりえず、卑しむべき存在である[1]。こうした「富へのあくなき欲望」とは、後の中世のトポスでいえば「貪欲」にほかならない。

キリスト教における商業・商人観も、こうした古代思想の商業蔑視を部分的に受け継いでいる。さて聖書中には、現世の富や富者への非難は少なくないが、商業・商人をそれとして攻撃する文言は――後述する１例を除いて――見当たらない。否定的な商業・商人観を一つの観念体系としてまとめあげたのは教父たちの仕事である。教父たちは商人の活動をキリスト教モラルの観点から問題とした。したがって彼らの商業観も単なる非難や蔑視にとどまらず、罪の次元で論議されているのが特徴である。

５世紀の教皇レオ１世は「罪に陥らずして売買に従事するのは困難である」という[2]。売買において罪が避けがたいのは、第一に、そこでは貪欲の誘惑から逃れるのが容易でないからである。３世紀のテルトゥリアヌスは三段論法めいた口調でこういう。「商業は神への奉仕に役立つか。――しかり、ただし貪欲がともなわない限りにおいて。貪欲こそ取財の

[1] アリストテレス（山本光雄訳）『政治学』岩波文庫、第１巻、第９章（51-56 ページ）。
[2] Leo I, *Epistola*, CLXVII, PL 54, col.1206 (J. W. Baldwin, *The Medieval Theories of the Just Prices*, Philadelphia, 1959, p.14).

根源である。しかるに取財のやむところでは、もはや商業の必要もなくなるであろう」[3]。

第二の理由は、取引の場において商人は、詐欺や欺瞞によってより多くの利を得ようとする誘惑にかられやすいからである。５世紀頃の作と推定される偽クリュシストモス『「マタイ福音書」註解』中の一節[4]に注目してみよう。これは後の商業・商人観の展開に大きなインパクトをあたえた一節であるが、ここで注釈者は、聖書中唯一、商業・商人への敵意があらわに出ている「マタイによる福音書」21-12～13 に註してこういっている。嘘は商業において不可避である。その理由は手工業と対比すると明らかになる。手工業者もなにかを安く買って高く売る点では商人と同じだが、みずからの労働によってものに加工・変化を施す点で異なっている。手工業者の利益は労働報酬として正当に認めうるものである。しかるに商人は未加工・不変のまま安く買い高く売るのであるから、購入、販売いずれかの時点で嘘をつかなければ彼の利益は生じえない。かくして「売り買いする人は詐欺や欺瞞なしでやっていくことはできない」。自身の手ではなにものも生み出さず、ただ嘘によってのみ利を得る商人は、かくして罪を避けがたいのである。

こうした商業と不可分の嘘についての教父たちの議論には、嘘の内容について二つの次元が未分化のまま含まれている点に注意しておく必要がある。それは第一には、常識的な意味での嘘、すなわち商品の欠陥の隠蔽、あげ底、度量衡のごまかしなどである。しかしこれに対し、未加工・不変のまま安く買い高く売るという表現は商業の根幹に関わり、これを嘘といい罪とするならば、結果として商業の全否定に行きつく。ここではスコラ学の用語を借用して前者を「付帯的な嘘」、後者を「自体的な嘘」と呼んでおくことにしよう。教父たちの論議においてはこの二つの次元が十分区別されていないが、この区別は後の商業・商人論において、議論展開の重要なスプリングボードとなるのである。

今までみてきたような教父たちの商業・商人観はカッシオドールス（６世紀）の一節に端的に要約されている。「商業とは安く買い高く売ること以外のなにものでもない。それゆえ商人とはかの唾棄すべき連中、神の正義をいささかもかえりみず、度はずれた金銭欲に汚され、その商品を価格よりも嘘で重くしている連中のことである[5]。」「嘘」、「貪欲」、「安く買い高く売る」等の語はこれ以後も贖罪規定書やカロリング期の勅令でたびたび繰り返され、常套句と化し、中世前期の支配的商業・商人観となる。つまりトポスと化すのである。「はじめに」冒頭で引いたゴドリク伝にみえる「あちらで安く仕入れた商品をこちらで高く売る」の一節も、事実の描写というよりトポスとみるべきであり、そこには蔑みの意識がつきまとっている。

教父たちの商業・商人観は、このようにほぼ否定一色にそまっていたが、その中にも商業を擁護するかすかな声が聞かれなかったわけではない。たとえばアウグスティヌスは、商人が嘘の誘惑に抗いがたいのは「人間に属する悪徳であり、技術［商業］に属する悪徳

---

[3] Tertullianus, *De idolatria*, XI, PL 1, col.752 (Baldwin, *op. cit.*, p.14).
[4] Pseudo Ioannes Chrysosotomus, *Opus imperfectum in Matthaeum*, PG 56, col.860.
[5] Cassiodorus, *Expositio in Psalterium*, XXXIII, PL 70, col.501 (Baldwin, *op. cit.*, p.14).

ではない」という[6]。商業はそれ自体はよくも悪くもないものであり、それを悪くするのは商人の人格であるというのである。この考え方はさきにみた「自体的な嘘」とは正面から対立する。しかしこうした商業擁護の声は、中世前期においては商業非難の大合唱にかき消されてしまい、有力な声とはならなかった。アウグスティヌスの言葉が思い起こされるのは 12 世紀を過ぎてからのことである。

5 世紀から 10 世紀頃までの中世前期においては、このような否定的商業・商人観に大きな変化はなかった。その理由は、教父の権威もさることながら、こうした見方が当時の社会的現実に基本的に合致するものであったからであろう。中世前期の農村的社会においては、商人は社会の周縁的な位置に追いやられ、ときおり息をふきかえす商業活動も、かえって商業非難の紋切型を思い起こさせるばかりであった。ところが 11 世紀の「商業ルネサンス」以後、ゴドリクに代表されるような職業商人が出現し、商業が社会生活の一部門として根づいてくると、商業や商人をみる目にも変化が生じてくる。

商業・商人復権に向けての出発点となったのは、グラティアヌスが 1140 年頃編集した『教令集』[7]である。ここには初期教会以来 12 世紀にいたるまでの教会関係規定が整理統合されており、さきにみた教父たちの商業・商人論も多くがここに収められている。『教令集』は、教会法一般についてと同様、商業・商人観の展開においても一つの分水嶺をなしている。分水嶺という意味は、第一に、ここにとり入れられた商業・商人関係の規定や見解が、上述アウグスティヌスの一節を例外として、すべて否定的な内容のものであることである。このことは、12 世紀にいたるまで聖職者知識層の間では、教父時代以来の商業蔑視が根強かったことを物語っている。第二に、これとは逆に『教令集』は、これ以後教会法学者がそれへの註釈という形をとりつつ、商業・商人の復権を進めていく端緒となったという点である。12 世紀なかば頃を境として、この前後では知識層の商業・商人観に顕著な相違があり、その境目に位置するのが『教令集』なのである。

『教令集』の文言に独自の解釈を施しながら、商業・商人の復権を図った最初の教会法学者はルフィヌス[8]（1130 頃－1190 頃）である。彼は、安く買い高く売ることで得られる利益を三種類に分けて考察している。第一は、当初は自身または家族の使用のために購入したものを、後に事情が変化したために売却した場合である。つまり後で高く売る「意図」をもたずに購入したものを、「必要」と「有益」にせまられて、結果的に高く売ることになった場合である。これは正当な行為とみなしうる。第二は、手工業者のように安く購入したものに加工・変化を加えて高く売る例である。この場合の差額・利益も、加工・変化にともなう出費と労働に対する報酬として承認しうる。問題は第三のケース、つまり未加工・不変のまま安く買い高く売る行為、言葉の本来の意味での商業の場合である。ルフィヌスによれば、こうした商業利益も一概に否定すべきものではなく、状況に応じて「卑しい」

---

[6] Augustinus, *Enarratio in Psalmum*, XX, 17, PL 36, col.886, 887 (Baldwin, *op. cit.*, p.15).
[7] *Decretum magistri Gratiani*, in A. L. Richter and A. Friedberg (eds.), *Corpus iuris canonici*, vol. I, Leipzig, 1879.
[8] Baldwin, *op. cit.*, p.39.

ものとも「正しい」ものともなるという。「卑しい」利益とは、商人が出費も労苦も一切なしに手に入れた利益であり、逆に、輸送・保管などのために出費と労苦を要した場合は、彼の差額・利益は正当な報酬とみなしうる。こうしてルフィヌスは、商人の労働や出費という無形のものにも手工業者の加工・変化と同様の価値を認めることにより、商業・商人肯定への一歩をふみ出した。ちなみにここで、「はじめに」冒頭でみたゴドリク伝中の「額に汗して」の一句を思い出しておこう。「額に汗して」とは労働報酬のトポスである。またゴドリク伝の成立はルフィヌスの活躍した時代とほぼ一致する。「安く買い高く売る」と「額に汗して」の相反するトポスが並存するゴドリク伝は、すでに商業・商人観において一義的ではなくなっている。

ルフィヌスの考えを受け継いで発展させたのは、同じく教会法学者のフグッチォ[9]（1130頃－1210頃）である。フグッチォはルフィヌスの三分類を引き継いだ上で独自の見解を加えている。彼にとっても未加工・不変のまま安く買って高く売ることは、それ自体として罪ではない。すなわち自体的な嘘ではない。ただ、こうして得られる商業利益に、労働と出費のほかにもう一つ条件を課している――「[その利益が] 貪欲に由来するものではなく、自身と家族を扶養するためのものである限りにおいて」。問題は利益追求の「意図」なのである。商業利益が自身と家族の必要の限度をこえて追求されるとき、それは貪欲に堕し、貪欲が罪であることに変わりはない。無制限の利益追求＝貪欲の承認という考え方は、中世の思考が乗り超えることのできなかった一線であった。しかし自身と家族の必要限度内という条件は、見方を変えれば貪欲の意味範囲の限定であり、従来のように商業がすべて貪欲と同一視されていた事態にくらべれば、商業・商人復権に向けての前進であるといえる。商業はもはや自体的な嘘でも、貪欲と単純にイコールでもなくなったのである。

ルフィヌス、フグッチォ両人の商業・商人論には、これ以後主として神学者の手で体系化されていく商業擁護論のキーワードが出そろっている。「必要」と「有益」の対語は、これ以後意味の曲節を経ながら、最終的には商業・商人を肯定するトポスに固定化していく。「意図」の重視は、12 世紀以降の思想界にあらわになってさた内面化傾向、個人の重視の一つの表れであるが、商人擁護にも有力な根拠を提供することになるであろう。意図により商業はよくも悪くもなるという考え方は、上述アウグスティヌスの論に呼応して商業の中立化を結果する。そして「自身と家族の必要限度内」という限定は、やがて国家、社会にとっての商業の「必要」と「有益」という考え方に拡大していくのである。

商業・商人の復権をさらにおし進めた 13 世紀の神学者たちの中で、もっとも影響力があったのは、トマス・アクィナス（1224/25－74）である。トマスの商業・商人論が集中して語られているのは『神学大全』第２－２部、第 77 問[10]であり、これは「詐欺について――売買において犯される罪」と題され、以下の４項目からなっている。

---

[9] *Ibid.*, pp.40-41.

[10] St Thomas Aquinas, *Summa thologiæ*, vol.38, *Justice (2a 2æ. 63-79)*, London-New York, 1975. pp. 213-231.トマス・アクィナス『神学大全』第 18 冊（第 2－2 部，第 57-79 問題）、稲垣良典訳、創文社、1985 年、366-384 ページ。ただし引用の訳文は多少変えてある。

第１項 人はものをその価値以上に売ることが許されるか
第２項 売却は売物の欠陥のゆえに不正かつ不当なものとなりうるか
第３項 売手は売物の欠陥の告知を義務づけられているか
第４項 商取引においてなにかを買ったときより高い価格で売ることは許されるか

このうち、我々がささに定義した用語にしたがえば、第２項、第３項は付帯的な嘘に、第４項は自体的な嘘に対応する。価格と価値の関係を問う第１項は通常「公正価格論」と呼ばれ、独立して論じられることが多いが、後述するようにこれも広義には自体的な嘘にかかわるとみてよい。付帯的な嘘を扱う第２項、第３項は、売買において生じるさまざまな嘘についての個別的解答であり、ここで詳論する必要はない。重要なのは、嘘を付帯的と自体的の二つに概念的に分けることにより、前者については個別的努力で回避が可能であり、原理的解決は不要であるとの基本姿勢が明示されたことである。原理的解決が必要なのは自体的な嘘の方である。

上述第４項においてトマスは、上にみたアリストテレス『政治学』の議論を引用しながら、商人の活動は、本来「限界を知らず無限へとむかう貪欲に奉仕する」ため、「非難されてしかるべき」ものであるという。「したがって商業は、それ自体としてみた場合、どこか卑しいところがある」。トマスにおいても否定的商業観は根強いといえるが、それへの配慮もここまでである。この後彼は、商業利益の限界を慎重に意識しながらも、商業擁護の論拠を次々にあげていく。たとえばアウグスティヌスを思わせる口ぶりで、商業は「その本質のうちに悪徳的ないし徳に反するものを含んでいない」という。それゆえ義しき目的に向けられた場合、商業利益は正当なものたりうる。ここでの「目的」とは「意図」とほとんど同義である。義しき目的とは家族の扶養であり、貧者の援助であり、共通善である。共通善すなわち「国家の生存に必要な物資が欠けることのないように」という目的は、教会法学者においては「自身と家族」の必要限度内に限られていた商業利益の限度を、さらに拡大している点に注意しておこう。非難さるべきは「究極の目標を利益におくような商業」、つまり貪欲による利益追求であり、これに対し、労苦への報酬、危険の代償――これも新しい論拠である――としての利益は、商人も正当に要求しうるのである。

商業・商人擁護の論調は、公正価格 iustum pretium を扱う第１項においても同様に認められる。公正価格論とは、文字どおり公正なる価格とはいかなるものであるかについての議論であるが、具体的には、売買において価格と価値は一致すべきか否かという問題をめぐって展開される。当時の公正価格論者のほとんどは、価格は価値に一致すべきであるという立場を堅持しており、この点ではトマスも例外ではない。価格＝価値を公正とみなす立場からすれば、安く買い高く売ることから生じる商人の利益は否定されざるをえない。商人は価値以下に買いたたくか、価値以上に売りつけるかのいずれかによらなければ、利を得ることはできないからである。ここに商人の嘘は不可避のもの、自体的なものとなる。しかしここでもトマスは、原則は原則として尊重しながら、つねにこれにしたがう必要はないという。なぜなら、ものの価格は元来不完全な人間の力では厳密に確定しえず、なん

らかの「推計」によらざるをえないからである。そして推計である以上、価格決定に多少の変動幅、いいかえれば価格と価値のズレが生じてくるのはやむをえず、僅少なズレは正義に反するものではないというのである。彼はこのズレの範囲を、ローマ法にしたがってプラス・マイナス 50 パーセント以内と定めている。こうして公正価格論においても、消極的ながら一定範囲内で商業利益は許容されることになった。

トマスの商業・商人論においては、否定・肯定双方の商業観が、微妙なバランスを保ちながら統合されているように思われる。確かに商業利益は認められているが、嘘と貪欲がそれとして肯定されたわけではなく、これらは後景に退きながらも商業利益の限界を画する枠として機能し、無制限の利益追求には歯止めがかけられている。こうした総合性と中庸の精神、主要な論点を網羅しつつも簡にして要を得た叙述が、以後彼の意見が権威として重んじられるようになった理由であろう。事実、これまでの経済思想史では、中世の経済思想はトマスをもって一応の完成に達したとみなし、これに多くの紙幅をさくのがつねであった。ところが過去 30 年来の研究は、こうした安定した評価をくつがえす重大な発見をした。ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ（1248－1298）著『契約論』[11]の発見である。

オリーヴィは従来、一部の宗教史・思想史研究者以外に知られることのなかった人物である。ところが 1950 年代以降、次節でみるような数奇なめぐりあわせを経て彼の『契約論』が発見されるにおよんで、中世の生んだもっとも鋭敏な経済思想家との評価を得るにいたった。彼の革新性は商業・商人論、公正価格論、徴利論、価値論など多方面にわたるが、ここでは本章に直接関わる前二者についてみてみよう（徴利論については第 1 部で詳論する）。

商業・商人に関する彼の議論は、次のようなトポス風の論題提示ではじまる。「商人たちが一般にそうしているように、未加工・不変のまま高く売るためになにかを購入する者は、このことによって罪を犯しているのであろうか」。答えは明快である。「この行為に直接的かつ自体的に罪が含まれているとはいえない。この行為はそれ自体として正当である」（傍点引用者、以下同）。すなわち売買は自体的な嘘を含まない。続いて彼のあげる 5 つの根拠のうち、もっとも重要なのは第一のものである。商人の働きは社会に対し「明白な有益性と必要性」をもたらすと彼はいう。都市にしろ国家にしろ、みずからの生存に必要な物資をすべて自己調達するのは不可能であり、輸入によって補わざるをえない。他方、農民、手工業者、政治家などは自身の仕事に忙しく、物資輸送にたずさわる余裕がない。そこで足らざるものの輸入は「しかるべき能力と経験のある」商人の手に頼るほかないということになる。商業が社会にとって「必要」かつ「有益」であるというのは、このような意味である。そしてこうした働きから得られる商業利益は「労苦」、「危険」、「出費」、「勤勉」、

[11] G. Todeschini (ed.), *Un Trattato di economia polilica francescana：il《De emptionibus et venditionibus, de usuris, de retitutionibus》di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, 1980.編者トデスキーニは、上記のとおり本書に『売買・徴利・返還論』の表題を与えているが、後の研究により本書の正式名は『契約論』*Tractatus de contractibus* であることが判明した(本論文 156 ページ参照)。以下ではこの正式名を用いていくことにする。なお本書は本論文中でしばしば言及されるので、関係箇所を巻末付録 1 に訳出しておいた。

「[市場] 予知能力」への代償あるいは報酬として正当なものとみなされる[12]。

ここにおいては従来からの商業擁護の論拠が網羅されているばかりか、それらが社会にとっての「必要」と「有益」という観点のもとに統合されて、商業肯定のトーンが一段と高まっている。「国家の生存に必要な物資が欠けることのないように」との目的はトマスにもみられたし、「必要」と「有益」の対語そのものは 12 世紀まで遡る。しかしこれらが一体となって体系的な商業・商人擁護論に晶化するのはオリーヴィが最初なのである。さらに重要なのは、今後「必要」と「有益」をめぐるこの一連の論理は、スコラ学の文献に頻出し、商人文書にすら顔を出すトポスと化す[13]点である。トポスにおける「嘘」と「貪欲」から「必要」と「有益」への移行は、商業・商人観における否定から肯定への移行にほかならない。

公正価格論においてもオリーヴィの主張は大胆である。トマスも含めてこれまでの公正価格論者は、価格＝価値という原則は譲らず、両者のズレはあくまで特殊・例外として認めていたにすぎない。オリーヴィもこの原則を一応は認める。しかし従来の論者が、価値以上の価格で売った場合は超過分の返済を義務づけていたのに対し、オリーヴィは種々の理由をあげて返済義務を免除することにより、この原則を事実上骨抜きにしてしまうのである[14]。原則にはさわらず事後の返済を免ずるという巧妙な方法で、彼は従来の公正価格論の限界を乗り越えたのである。

オリーヴィの革新性は第 1 部で検討する徴利論においてもめざましい。こうした革新性を前にするとき、オリーヴィの経済思想は倫理から独立した客観的な経済分析の可能性を示している点で、18 世紀の古典経済学の誕生にいたるまで凌駕されることがなかった、という A・スピッチャーニの評言[15]にも説得力がある。ただこの結論は、本章の文脈からすれば、スピッチャーニが意図したのとは別の面からも支持することが可能と思われる。オリーヴィの『契約論』には、旧来どおり「嘘」、「貪欲」の語は頻出するが、彼はその適用範囲を極限にまで狭めている。いいかえれば、彼は中世的思考に可能な枠内で最大限の商業肯定論を説いたのである。とはいえ彼は「嘘」、「貪欲」の両語にまとわりつく否定的ニュアンスまで拭い去ったわけではない。

これに対し B・ド・マンデヴィル（1670－1733）は、「私人の悪徳［＝貪欲］すなわち公共の利益」の副題をもつ『蜂の寓話』[16]において、経済活動の原動力としての貪欲を大胆に肯定した。ここにおいて貪欲は悪徳から転じて美徳となった。そして A・スミスにいたれば、各人が貪欲にかられて私利を追求する結果、「神のみえざる手」が働いてかえって公共の利益が促進されるという考え方に到達する。貪欲を前にしてのオリーヴィの態度は、彼とス

---

[12] *Ibid.*, p.63. 本論文巻末付録１、170 ページ。
[13] 本論文第８章参照。
[14] Todeschini, *Un trattato*, pp.53-54, 60-61. 本論文巻末付録１、161-162、168-169 ページ。
[15] A. Spicciani, *La mercattura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma, 1977, p.134, 237.
[16] Bernard de Mandeville, *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits*, 1st ed., London, 1705.

ミス、中世と近代を隔てる距離がなお小さくないことを感じさせる。商業・商人観の変遷において中世と近代を分かつのは、貪欲に対するこうした評価の違い、同じトポスに込められた意味の違いにあるといえよう。

２ 教化史料から

中世教会建築の正面入口や柱頭には、さまざまな奇怪なあるいは滑稽な人物や動物の彫刻が配されている。これらの像はなんらかの抽象概念の具象化であることが多いが、そのうち「傲慢」と「貪欲」という二つの悪徳の擬人表現に注目したＬ・Ｋ・リトルは、次のような興味深い調査結果を記している。製作年代に気をつけてみると、「傲慢」については、11 世紀以前も以後もその数に目立った変化がないのに対し、「貪欲」の方は 11 世紀以降漸増し、やがてその数において「傲慢」と肩を並べるようになるという。さらに文献史料についてみると、「傲慢」と「貪欲」は、11 世紀を境に、いわゆる「七つの大罪」との関係において位置するところが変わってくるという。中世前期においては「傲慢」が「七つの大罪」の上に君臨し、これらを生み出す根源、最大の悪徳とされたのに対し、後期になると「傲慢」の首位性はゆるがないにしても、「貪欲」がこれと並ぶ地位を得てくる。すなわち、中世前期には「七つの大罪」の一つにすぎなかった「貪欲」が、後期にはあらゆる罪の根源とみなされるようになるのである[17]。

こうした傾向が暗示するところは二つあるように思われる。第一は、リトルも強調しているように、こうした傾向が「商業ルネサンス」以後の商業社会の拡大とかかわりがあることが推測される。そして第二に、「貪欲」像の増大は、教会当局が商業社会に特有の罪である貪欲に敏感に反応し、それに強い危機感を抱いたことを示している。よくいわれるように教会の彫刻は、文字を知らない中世民衆にとっての聖書であり、百科事典であり、民衆教化手段の一つであった。しかもこれらの「貪欲」像は、見る者に嫌悪の念を催させるような醜怪な姿に造られている。あるときは後生大事に財布を抱えもち、あるときは肛門から貨幣を排泄するこれらのグロテスクな人物像は、商業社会の拡大にともなって蔓延してさた貪欲の罪に警告を発しているのである。

民衆教化の場で貪欲の非をならすこれらの人物像は、一見したところ、スコラ学における貪欲の意味限定から商業利益の擁護へと向かう傾向に逆行するかのような印象をあたえる。しかしおそらく事態は逆の方向で理解すべきであろう。スコラ学における貪欲の意味限定＝商業利益の容認は、聖職者知識人のイニシアティヴに発するというより、現実のとどめがたい商業社会化に押されての譲歩とみるべきであり、譲歩してもその限界をこえてしまう利益衝動に対する彼らの危惧が、教化の場で具体的な姿をとったのが「貪欲」像であるとみるべきではなかろうか。商業と商人の温和な擁護者であったトマスですら、次のような言を吐いていることは示唆的である。「商人たちの努力は、商業のつねとしてまず利

[17] L. K. Little, ‘Pride Goes before Avarice：Social Change and the Vices in Latin Chiristendom,’ *The American Historical Review*, vol. 76 (1971), no 1, pp.16-49.

益に向かうから市民の心には貪欲が伝染し、その結果都市においてはすべてが商品となる。また信用が地を払うから詐欺が横行し、共通善は無視されて各人は私利を専らとするようになる」[18]。これはおそらく多くの教会人に共通する危惧の念であったろう。

教化の場では、このように貪欲のもつ否定的な面が強調されやすかったが、商人の働きが全面的に非とされたわけではない。カエサリウス・フォン・ハイスターバッハ（1180 頃－1240 頃）の『奇蹟をめぐる対話』には、次のような話がある。二人のケルン商人が告解の場にやってきて、取引の際に犯した嘘の罪を告白した。しかしその一方で彼らは、「私たちは嘘をつかずには売ることも買うこともできないのです」と主張する。告解聴聞僧は嘘の罪の重いゆえんを説き、「嘘をつかず、おまえたちの商品の値打ちを［買手に］ありのままに告げよ」と諭した。二人の商人はその後 1 年聞この訓戒を守ったが、「悪魔に邪魔されて」ほとんどなにも売ることができなかった。1 年後、再度告解の場にやってきた彼らは、前と同じ苦言を述べたて、僧は同じ忠告を繰り返す。商人たちは僧の言葉にふたたび勇気づけられて、「たとえ乞食の身に落ちようとも」生涯彼の忠告にしたがうことを約束し、実行した。すると「奇蹟が起こった」。神は悪魔の妨害を追い払ったばかりか、彼らの商売をみるみる繁盛に向かわせ、彼らは人も驚く莫大な富を手に入れることになったのである[19]。

ここで注目したいのは「嘘をつくな」と諭した告解聴聞僧の「嘘」の内容である。彼は商人たちに商業を放棄せよと説いたのではない。嘘のない正直な商業もありうることを説いて勧めたのである。こうした嘘とは、我々の言葉でいえば「付帯的な嘘」であり、これはトマスの論にもあったように、商人の個別的な努力で回避しうるものである。他方、「嘘をつかずには売ることも買うこともできない」、「商品の値打ちを［買手に］ありのままに告げよ」という文句には、「自体的な嘘」の余韻が残っている。しかしそれが商業の蔑視や否定を結果せず、話の展開では事実上「付帯的な嘘」に転化している。そして「付帯的な嘘」のない正直な商売である限り神もこれに手を貸し、商人の致富を手助けしてくれるのである。ここでは商人をみる目は、醜悪な「貪欲」像とは対照的に暖かく同情にみちている。両者のコントラストには、力強く進行する商業社会化を前にして教会人の示した反応の両極端が表現されているように思われる。

この話を収めるカエサリウスの『奇蹟をめぐる対話』は、中世の文芸ジャンルでいえば「教訓説話集」exempla という部類に属する。教訓説話とは、その原義（exemplum＝たとえ話）からも明らかなように、聖職者が教義をわかりやすく解説するために説教にはさんだ小話である[20]。それゆえ二人のケルン商人の物語も、書斎で読まれたものというより、説

---

[18] Thomas Aquinas, *De regimine principum ad regem Cypri,* in id., *Opuscula selecta*, Paris, 1881, vol. Ⅲ, p.293.

[19] Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum*, Köln, 1861, pp.157-158; F. Irsigler, 'Kaufmannsmentalität im Mittelalter,' in C. Meckseper and E. Schraut (eds.), *Mentalität und Alltag im Spätmittelalter*, Göttingen, 1985, p.71 [53-75]（C・メクゼーパー/E・シュラウト共編（瀬原義生監訳、赤阪俊一・佐藤専次共訳）『ドイツ中世の日常生活――騎士・農民・都市民』刀水書房、1995 年、67-69[67-94] ページ）.

[20] 本論文 77-81 ページ参照。

教壇から民衆に語りかけられたものである。このような説話を交えてなされる説教は、中世においては告解と並んで民衆教化の重要な手段であった。ことに 13 世紀以降、フランチェスコ会やドミニコ会などの托鉢修道会が都市を拠点に活動を開始してからは、教化の中心的な位置を占めるようになった。

それでは托鉢修道会士たちの説教においては、商業や商人にどのような評価があたえられているのであろうか。一例としてフランチェスコ会士ギベール・ド・トゥルネー（1200頃－1284）の説教をみてみよう。「ともに生活する市民たちへ」と題された説教[21]は、その表題が示すように都市民、そしてそのかなりの部分を占める商人に向けられたものであるが、これは全編、富者の貪欲に対する非難と罵言にみちている。「［貪欲な者たちは］手段を選ばずただものを所有するためにだけ働く。そして死の苦しみが近づいたときようやく、彼らは［不当に得た富の］返還を考えはじめる。そのさまはあたかも、蛭が腹いっぱい吸いこんだ血を吐き出すかのようである」。このような罵詈雑言が続く中に、しかし、次のような一節がさりげなくおかれている。「地上の富は、不正行為なしに手に入れたものならば正当に所有しうる」。「金や銀は人を良くも悪くもしない。正しい使い方が良くし、誤った使い方が悪くするだけである」。ここでいう富は必ずしも商業的富と限定されてはいないが、全体の論調は明らかに商人を意識したものである。すなわち、激しい非難のうちにも、商業がそれ自体として否定されているわけではない点に注意しておこう。こうした態度は「商人たちへ」と題された別の説教[22]ではさらに明確なものとなる。「商業は一概に非難さるべきものではない」。「売買はそれ自体としては正当であるが、動機によっては不当なものとなる。たとえば貪欲にかられ、あるいは財にあまりに心をとらわれてなされた場合がそうである。」この議論はさきにみたスコラの理論家のいうところに正確に対応している。もっともこのように商業・商人の存在を認めながらも、全体としては貪欲非難の論調が強いのは民衆を罪から救い出し、義しい道に向かわせるという説教本来の目的のためであろう。

上にみたギベールの二つの説教には、商業世界に素材を求めた比喩や語彙がすこぶる多い。「よき商人」は「キリスト」に、高利貸のとる担保は罪人の魂にたとえられ、はては当時シャンパーニュの大市で用いられていた Hale, Hale!というかけ声（商品販売の終了を告げる合図）まで借用されているのには驚かされる[23]。このような事態をさしてある研究者は、ギベールひいては托鉢修道会士の説教は「市場の語彙にどっぷりつかっている」[24]と評している。このことは、彼らが商業世界の現実に通暁していたばかりか、それに向けて一定の歩みよりをみせていたことも物語っている。またギベールは商業以外にも、都市的な職業とそれにともなう罪に強い関心を抱いている。たとえば彼には「公職にある市民たちへ」、

---

[21] Guibert de Tournai, 'Ad cives communiter viventes sermo', in D. L. d' Avray, *The Preaching of the Friars*, Oxford, 1985, pp.260-27l.

[22] D. L. d'Avray, 'Sermons to the Upper Bourgeoisie by a Thirteenth Century Franciscan,' in D. Baker (ed.), *The Church in Town and Countryside*, Oxford, 1979, p.196 [187-199], n.44.

[23] *Ibid.*, pp.197-198.

[24] B. H. Rosenwein and L. K. Little, 'Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities,' *Past & Present*, vol.63 (1974), p.23. [4-32].

「裁判官および法律家たちへ」などと題した説教もあり、これらは『職分別説教集』*Sermones ad status* として一巻にまとめられている。13 世紀以降の托鉢修道会士の説教にはこうした「職分別説教」が少なくない。「職分別説教」は 11 世紀以降の都市の成立にともない、新たに生まれてきた「職分別社会観」の一つの表れである[25]。社会はもはや中世前期のように聖職者、戦士、農民の三「身分（オルド）」からなるのではなく、都市に典型的にみられるさまざまな職業を基本単位に構成され、各職業、各「職分（スタトウス）」はいずれも社会という有機体を構成する不可欠の要素であるとみなされるようになった。「職分別説教」においては、説教のつねとして、当該職分に固有の罪の非難、それらの回避の方法やよき生活への教導が内容の大半を占めるが、そうした職分の存在自体は否定されず、当然の前提とされている。したがって「職分別説教集」のうちに位置を得たことは、一つの職分（スタトウス）にとって、社会的に正当に認知された地位（ステイタス）を得たことを意味するのである。「商人たちへ」という論題の選択には、すでに商人の社会的認知への意識が働いていたとみるべきであろう。

中世後期、旧来の否定的商業・商人観を、教義と教化の両面で肯定の方向へ大きく傾かせるのに貢献した集団を一つあげるとすれば、それは托鉢修道会であろう。すでにみたところでもトマスはドミニコ会士、オリーヴィとギベールはフランチェスコ会士であった。都市に拠をかまえた托鉢修道会士たちは、大学でスコラ学の研鑽にはげむ一方、日頃接する市民や商人には、説教壇から「市場の語彙にどっぷりつかった」言葉で語りかけた。教義や教化にたずさわる者で、商業・商人の復権の必要性と、無制限の利益追求にブレーキをかける必要性の双方を、身にしみて感じていたのは彼ら托鉢修道会士であった。

このような一連のプロセスを端的に物語るものとしては、オリーヴィ『契約論』が彼の死後たどった運命にまさるものはないと思われる。オリーヴィはながく忘れられた思想家であった――というより意図的に抹殺された思想家であった。13 世紀フランチェスコ会を大きく二分した「清貧論争」において、彼は会祖フランチェスコの清貧理念の厳守を説く「聖霊派」Spirituales の代表的論客であり、ある程度の財産保有を容認する修道院派 Conventuales と鋭く対立した。そのため生前より異端の嫌疑をかけられ、死後その著書は焚書とされ、もつことも読むことも禁じられた。しかしその著作は、彼の思想に心をよせる少数の人々によってひそかに伝えられていった。1 世紀余り後、ベルナルディーノ・ダ・シエナ（1380－1440）は、オリーヴィの『契約論』を著者の名を秘して縦横に引用しつつ、『契約・徴利論』[26]と題する一連の説教［案］を著した。この説教の核心部分はさらに、彼の同時代人アントニーノ・ダ・フィレンツェ（1389－1459）の『神学大全』[27]にとり入れられ、この書を通じて広く後世に知られることになった。他方近年のオリーヴィ『契約論』の再発見は、これとは逆の経路をたどって、つまりアントニーノからベルナルディーノへ、

---

[25] J. Le Goff, 'Métier et profession d'après les manuels de confesseurs du Moyen Âge,' in id., *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris, 1977, p.173 [162-180].

[26] S. Bernardini Senensis, *Tractatus de contractibus et usuris,* in *S. Bernardini Senensis opera omnia*, vol.Ⅳ, Quaracchi, 1956, pp.117-416.

[27] Sancti Antonini, *Summa theologica*, 4 vols., Verona, 1740-174l (reprint, Graz, 1959).

ベルナルディーノからオリーヴィへと、系譜の糸を探求する形で行なわれたのである[28]。

オリーヴィ『契約論』の運命を詳しくみてきたのは、こうしたいきさつの中に教義と教化の関係、托鉢修道会の投割、商業利益の容認とその限界といったこれまでみてきた主要な問題が、凝縮して現れているからである。オリーヴィとベルナルディーノはフランチェスコ会、アントニーノはドミニコ会、すなわち三者とも托鉢修道会に属する。「天性の知識人」と評される[29]オリーヴィは、生涯の大半を大学と修道院の中で思索と研究のうちにすごしたが、ベルナルディーノとアントニーノは世俗の塵にまみれる教化の仕事に生涯をささげた。ベルナルディーノは 15 世紀トスカーナの生んだ稀代の名説教師と謳われ、アントニーノはフィレンツェ大司教として市民の司牧にあたる一方、彼の主著『神学大全』[30]はキリスト教倫理の実践的解説書として、この後ながく僧たちの座右の書とされた。このように境遇も性格も異なる三人の托鉢修道会士が、商業・商人の問題に対して示した反応の違いには、教義と教化のもつ社会的役割の相違がはっきり現れている。

ベルナルディーノが『契約論』の引用に際してオリーヴィの名を伏せたのは、明らかに教会当局の忌諱にふれるのを恐れてのことであった。オリーヴィの名は教会正統派にとっては当時もなおタブーであったのである。しかし他方で、彼が『契約論』を引用したのは、そこで展開されている議論が数々の革新的内容をもつとはいえ彼の目からみて許容しうるもの、いなむしろ当時の社会的現実に合致するものとの積極的判断が働いていたからであろう。彼の生きた 15 世紀トスカーナは、当時の西欧でもっとも進んだ商業地帯であり、彼は民衆に語りかける説教師として当時の商業世界の裏も表も知りつくしていた。「彼はフィレンツェ政府公債の最近の相場を知っていた。両替商の取引方法も熟知していた。貪欲な僧侶が徴利禁止の法網をくぐりぬける奸策を知っていた。市場における売買上のいんちきにも通じていた[31]」

。このようなベルナルディーノが、単にオリーヴィの思想内容のみにひかれて引用したはずはない。教化の場の現実とにらみあわせて妥当と判断したものをそこに見出したから引用したのであり、このことは、15 世紀トスカーナにおいては、教化の場の現実が、時代を先取りしたオリーヴィの思想に逆に近づいてきたことを意味している。

このようなベルナルディーノの態度は逆の例からも証明される。後に第 5 章でみるように、彼がオリーヴィ『契約論』を熟読していたことは間違いない。にもかかわらず、ある研究者によれば、彼の決して引用しようとしない本書の一節があるという[32]。それは欠乏時の値上げを商人に認めた部分であり、これはオリーヴィの論理においては首尾一貫しているものの、そこから導かれる結論は価格操作による暴利の取得を正当化しかねない危険性をはらんでいる。これは教化の前線に立つベルナルディーノにとって容認しえない一線で

---

[28] 拙稿「オリーヴィ・ベルナルディーノ・アントニーノ――中世経済思想史への一視角」(上)『人文研究』（大阪市立大学大学院文学研究科）第 53 巻（2001 年）、第 2 分冊、25-32 ページ。
[29] D. Burr, *The Persecution of Peter Olivi*, Philadelphia, 1976, p.25.
[30] Sancti Antonini, *op. cit.*
[31] A. G. Ferrers Howell, *S. Bernardino of Siena*, London, 1913, p.258.
[32] Spicciani, *op. cit.*, p.188.

あったのであろう[33]。結局、彼はこれを無視した。彼は商人の擁護者であると同時に、公共の利益の擁護者でもあり、また貪欲弾劾のはげしさにかけては他の説教師に劣らなかった。「人間というものは、ものをもてばもつほど余計にほしがるようになるものだ。欲深い人間が老いると彼の貪欲はかえって若返る。物欲のはげしさは骨も心も命すらも枯らしてしまうものなのだ。この欲望は決して消え去ることがない[34]。」　戦略上名を秘してオリーヴィを引用し、しかも彼の思想の過激な部分は切り捨ててこれを教化に利用するというベルナルディーノの老獪ともいえる姿勢には、教義の要請と現実社会の要請との間に立って、双方に目配りしつつ観念の形成と変容につとめる教化僧の姿が浮き彫りにされているように思われる。

15 世紀イタリアにおいて、このように教義と教化の両面で経済問題に鋭い感性を示したのは、托鉢修道会の中でもフランチェスコ会、フランチェスコ会の中でも厳修派 Observantes と呼ばれる一派であった。厳修派は聖霊派の思想的水脈を継ぎ、厳修派の指導者はほかならぬベルナルディーノであった。その弟子たちも徴利論をめぐって大胆な解釈を打ち出した。後述するように、モンテ・ディ・ピエタと呼ばれる公益質屋の創設はそうした新しい徴利論の実践である。オリーヴィからベルナルディーノへ、聖霊派から厳修派へという系譜は本論文を貫く中心主題となるであろう。

3　商人文書から

これまでのところ私は、とくにことわりもなく商人を民衆の一部であるかのように扱ってきたが、これには多少問題がなくはない。いくつかある理由のうちとくに重要なのは、彼ら商人は、中世の俗人の中ではもっとも早くから文字を手に入れた階層であったという事実である。北イタリアを中心とする南欧商業圏では、13 世紀を経過するうちに、文字の使用は商業に不可欠のものとして定着していき、14 世紀以降になれば上層商人の間では識字率は、数字で表すことは不可能にしても、きわめて高い水準に達していたことは疑いない。簿記、為替など近代の商業技術の多くが中世末期のイタリアを発祥の地とすることは広く知られているが、その背後にはこうした高識字率があった[35]。こうして商人にとって「つねにインクで汚れた手をもつこと」（L・B・アルベルティ）[36]は必須条件となった。「商業の文書化」は取引を合理化し、従来の遍歴商業を定地化に向かわせただけではない。文字を手にした商人たちはやがて書字文化に目を開かれ、読書を通じての知識の吸収、さらにペンによる自己表現にむかう。ルネスサンス・イタリアの都市ではこうした「もの書き商人」（C・ベック）[37]の手で無数の歴史、文学、記録類が書かれ、それらは当時の商人層の自

---

[33] この問題は本論文第３章、第５章でもふれる。
[34] I. Origo, *Bernardino da Siena e il suo tempo*, Milano, 1983, p. 91.
[35] 拙稿「商人と文化――「ことば」をめぐって」朝治・江川・服部編著『西欧中世史〔下〕』ミネルヴァ書房、1995 年、259-284 ページ。
[36] Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*, ed. by R. Romano and A. Tenenti, Torino, 1980, p.251.
[37] C. Bec, *Les Marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence, 1375-1434*, Paris-La Haye, 1967.

己意識を探る上で格好の史料となっている。

ここではそうした「もの書き商人」の残した著作類の中から、「はじめに」でもふれたコトルリ（1410 頃－1469）の『商業技術の書』[38]という著作をとりあげてみたい。本書は商人文書の中では、現代の研究者が「商売の手引」と呼んでいるジャンルに属する。「商売の手引」La pratica di mercatura とは、その名のとおり、商業実務の解説、商人を志す若者のための指南を意図して書かれたものであり、ルネサンス期のイタリアでジャンルとして確立して以来、18 世紀にまでいたる伝統を形づくっている[39]。その中でもコトルリの書は、商業に対する自己の思いを率直に吐露したものとして異彩を放っている。彼は若くしてボローニャ大学に学び、人文主義者との交流もある教養ゆたかな人物であったが、後にある事情から商業に専念するようになったとき、「商業という技に対し、混乱した、軽薄な、ばかばかしい見方がされているのに気づいた。その状あまりにひどく、これほど必要不可欠で適切かつ有益な技が、無軌道無秩序無規律に営まれ、賢者からは蔑まれ無視され、ごろつきどものお笑い種とされているのをみて、深く悲しまざるをえなかった[40]。」人文主義者一流の修辞的誇張をともなってはいるが、当時もなお商業への蔑視の根強かったことを思わせる一節である。しかし同時にここには、「必要」と「有益」という例のトポスが顔をのぞかせている点に注意しておこう。彼は別のところではこうもいっている。「商業は、正しく行なわれるならば、きわめて有益であるばかりか、人間の統治にも必要不可欠のもの、したがっていとも高貴なものとなる[41]」。その理由は「商人の尊厳と義務について」と題された章で、次のように説明されている。商業は不毛の地に食糧を供給し、金銀に富ませ、手工業を繁栄に導き、貧者を減少させ、税収の増加で国庫を潤し、かくして共通善と公共の利益をおおいに促進する。「商人の尊厳」は商業のもつこうした高貴な役割に由来しているのである[42]。オリーヴィのスコラ風商業擁護論は、ここに人文主義者の雄弁をえて、華麗な商業賛美にまで高められている。

このような「必要」と「有益」をキーワードとする商業賛美は、そのまま近世の「商売の手引」にも受け継がれる。後の第８章で詳しくみることになるが、G・D・ペリの『商人』[43]においても、また近世においてもっとも広く流布した J・サヴァリの『完全なる商人』[44]においても、開巻劈頭の章は「商業の必要と有益について」と題され、これと同趣旨の議論が展開されている。ここに我々は、15 世紀以降商人世界においても、「必要」と「有益」にもとづく商業擁護論が、トポスとして定着した姿をみることができるのである。

このように、オリーヴィとコトルリの間には議論の連続性がある。これが教化によるものなのか、あるいはラテン語を自在に使いこなしたコトルッリであれば、直接読書による

---

[38] Benedetto Cotrugli Raugeo, *Il libro dell'arte di mercatura*, ed. by U. Tucci, Venezia, 1990.
[39] 本論文第８章参照。
[40] *Ibid.*, p.134.
[41] *Ibid.*, p.134
[42] *Ibid.*, pp.206-207
[43] Giovanni Domenico Peri, *Il negotiante*, 1672-1673.
[44] Jacques Savary, *Le parfait négociant*, 1770-1777.

摂取の結果なのか判然としないが、いずれにせよ彼の商業擁護論が聖職者知識層からの借りものであることには変わりない。しかしその一方でコトルリの書には、彼の知識人としての面の下にかくれていた商人の本音が、思わず露出してきたかのような一節がある。それは為替について論じた章である。第7章で論じるように、為替取引は中世においては、正面から徴利として断罪されることはなかったとはいえ、それがしばしば徴利の隠蔽手段として利用されたため、教会当局からつねに疑惑の目でみられていた。こうした疑惑に対して彼は不快の念をかくさず、為替の正当性を声高に主張する。

> 人間の生活にかくも必要かつ有益なこの技を、不正取引だとして非難する輩が多いのには驚かされる。こうした判断を下す連中には、為替のなんたるかがわかっていないのだ、と私は信じている。私は商人であり、この技を理解している。私はこれを理解するのに2年もの実務経験を要した。しかも私の才は凡庸ではないし、私はこれを理解しようとして懸命に努力したのだ[45]。

為替取引は、才凡庸ならざるこの「私」ですら、修得に 2 年を要したほど精妙きわまりない技術なのであるから、実務にたずさわったこともない学者先生や坊主どもにわかる筋合いのものではないというのである。この言は、一面では、社会の中にすでに確固たる位置を占めた商人層の自信の表明とみることができよう。しかし同時に、そのヒステリックな調子は、彼の胸に去来する不安の表れでもあったと思われる。徴利禁止の掟は、彼の心になお現実の重みをもってのしかかっているのである。ここでのコトルリは教義の代弁者でもなく、人文主義的知識人でもなく、生身の商人として語っている。

ここに窺われるように、『商業技術の書』の著者は単純な商業肯定論者ではない。彼がしきりにうち消そうとする当の商業モラルは、彼自身の心にも内面化されているのである。本書も末尾に近づくにつれ、前半の熱狂的な商業賛美は薄れて、商人の体得すべき道徳や理念を説くモラリストの姿が前面に出てくる。たとえば商業利益の正当性には疑いを抱かなかった彼も、貪欲非難にかけては説教師の口調を思わせるほどにはげしい。彼はスコラ学者のように、理性ある人間は財をなんらかの目的のために使用すべきだという。「お前の目的がただ金をため込むことにあるならば、そして千年生きてなお無限にため続けるならば、……お前は理性なき獣であって人間ではないと私はいおう。お前の目的も蓄財も『地獄に葬られし』(「ルカによる福音書」16-22）かの富者の行為と同じである。」そして商売が「儲けの頂点に達したときに身を引く」心がまえが商人には必要であるという[46]。これが現役の商人の言であることに注意しておこう。

本書の最終章「商人の晩年について」で彼は、この引き際の年齢を 50 歳と定めている。この年になると人間は体熱が冷え、血のめぐりが悪くなり、記憶力や判断力も衰えて商売

---

[45] Cotrugli, *op. cit.*, pp.167-168.
[46] *Ibid.*, pp.229-230.

で多くの誤りを犯すようになるから、というのが第一の理由であるが、それだけではない。「心身をこれほど酷使する労苦と心労の後では、休息が必要だからだ」。50 歳をすぎて後の余生は、商人にとって休息し、……［商業より］もっと必要なことに精を出すべきとき」なのである。こうした商人の晩年の理想像を彼は次のように描いてみせる。

> 財産を子供に譲り、自分の手には我が身を養うに足るだけのものを残しておけ。……帳簿を繰り返し点検して、良心を掃き清めよ。不正利得は返還せよ。日々聖書を読み、都会に足を向けず、都会を思わず、世の噂に耳を貸さず、天国と永遠の生を思え。……世俗の人間を避け、いと高き神がお前の目を閉じてくれるときを待て。

このような晩年を夢みて彼は「おお、なんと幸いなる生、天使的にして聖なる哲学的なる生」とまで絶賛する[47]。こうした言を前にするとき我々は、さきほどまでの熱狂的な商業賛美とはなんであったのかと自問せざるをえない。彼が饒舌に語ってみせる晩年の理想像は、300 年前、寡黙なゴドリクが行動で体現した生活理想となんとよく似ていることであろう。

同じ章でコトルリは、商人の中には引退を勧められると、「腰抜け呼ばわりされるのをおそれて『ずっと商売を続けたい』と答える」者がいるが、これは宗教、哲学、道徳の一致して非難する態度であると断言している[48]。さてコトルリより半世紀余り後、すでに高齢に達したアウクスブルクの富商ヤーコプ・フッガーに引退を勧める人があった。それに対しヤーコプは、「できる間は儲けようと思う」と言下に答えたという[49]。これは「腰抜けよばわりされるのをおそれて」の言ではない。老いてなお意気さかんな商人精神の自己主張である。コトルリは時代的にはゴドリクよりもヤーコプに近いが、コトルリとヤーコプを隔てる心性の溝は、彼とゴドリクを隔てるそれより大きいといわなければならない。象徴的な表現が許されるなら、コトルリはなおトマス的世界の住人であり、ヤーコプはすでにスミス的世界に足を一歩ふみ入れているといえよう。

本章の掉尾にふさわしいエピソードを F・イルジグラーが伝えている[50]。これをもって結びとしよう。

ケルン商人ヨハン・リンクは、1511 年、有為転変に富む商人生活に終止符を打った。翌年作成した遺言書に彼はこう認めている。過去 32 年間、「［私は］労苦に耐え、生命と財産を危険にさらし、海陸で子孫のために働いてきた」。幸いにも「神の御加護により」商売は成功し、今や年金（レンテ）を購入してケルン内外の豪壮な邸宅に住む身分となった。豊かで平和な

---

[47] *Ibid.*, p.251-253.
[48] *Ibid.*, p.252.
[49] J. Strieder, *Jacob Fugger the Rich*, New York, 1931, p.179.
[50] Irsigler, *op. cit.*, p.71（メクゼーバー/シュラウト、前掲訳書、94 ページ）; F. Irsigler, 'Soziale Wandlungen in der kölner Kaufmannschaft im 14. und 15. Jahrhundert,' *Hansische Geschichtsblätter*, vol. 92 (1974), pp.76-77 [59-78].

余生が待っているはずであったが、彼の心中からは「商業とは魂と良心をさいなみ、罪なしには行ないえないものである」との思いが去らなかった。彼は商業で得た富の多くを教会や貧者に寄進したばかりか、二人の息子には「安全で落ちついた、そして平和にみちた世俗の仕事」に就くよう命じた。つまり商人になることを禁じて学者の道を歩むよう命じたのである。息子たちは父の援助でケルン、パリ、イタリアの諸大学に学び、二人とも父の遺訓を守って立派な学者になった。兄のヨハンはケルン大学法学部教授に、後には同大学総長にまでなった。また文人との交際も深く、エラスムスとの往復書簡が残っている。弟のヘルマンもケルン大学学芸学部教授となった。父の遺志は完璧に果たされたかにみえた――が、息子たちは商業から縁を切ってしまうことはできなかった。二人とも研究のかたわら、イギリスやオランダとの貿易に精を出してそれなりの成功を収めていたのである。それをみた世人からは「リンク先生はイギリス人との商売にお忙しい」と、からかわれる始末であった。

このエピソードを紹介するイルジグラーは、「商人的心性の方がより強かったstärker のだ」という一句で結んでいる。商業に対する父子の態度の違いは、そのまま中世と近代の違いではなかろうか。そして、stärker という比較級形容詞は、中世から近代への、トマス的世界からスミス的世界への移り変わりを端的に物語るものではなかろうか。

第１部　スコラ学文献から

第 1 部では、ピエール・ド・ジャン・オリーヴィを中心に、13 世紀スコラ学における商業・商人観の変容を二つの視点から検討していく。

第一は徴利論である。金銭貸借にともなう利益取得を原則として禁ずる従来の徴利論は、貨幣経済が広く展開した 13 世紀には、すでに現実から遊離したものとなっていた。スコラ学者たちはこの現実に、徴利禁止の根底にある精神を尊重しながらも柔軟に対応していく。そうした対応の具体的な表れが損害賠償論と投資貸借論の発展であり、徴利禁止論はこの二つの議論によって次第にその根拠を崩されていくことになる。第 1 章ではこのような損害賠償論、投資貸借論の展開を概観する。これらは第 2 章でとりあげるオリーヴィ徴利論の前提であったからである。第 2 章では、オリーヴィが徴利禁止の重要な根拠の一つを、「種子的性格」という概念を手がかりに突き崩していくようすを跡づける。その結果は、徴利禁止論を解体とまではいかなくとも大幅に緩和することになるであろう。

第二は公正価格論である。序章でみたとおりオリーヴィは、価格と価値の関係を問う公正価格論においても従来の議論を乗り越える姿勢をみせていた。公正価格に関する彼独自の考えを導いたのは「共通善」という概念である。共通善は（種子的原理と異なり）オリーヴィ独自の概念ではなく、当時のスコラ学者に周知のものであったが、彼はこの概念にひそむ可能性を最大限掘り起こすことによって、大胆な解釈を導いたのである。そこで第 3 章は、オリーヴィ公正価格論の独自性を共通善という言葉の用法から解明する。また合わせて、オリーヴィが用いる共通善の含意を見分けるには、日本語への翻訳が貴重な手がかりとなる点を指摘してみたい。

オリーヴィと種子的性格、共通善との関わりを問うことが第 1 部の課題である。

第１章　徴利禁止の克服をめざして

貨幣は貨幣を生まない。

中世の諺

１ 損害賠償と投資貸借

今日ヨーロッパの諸語で「利子」をあらわす語は、周知のとおり interest ないしそれに類似の語である。しかし中世では「利子」に相当する概念は、「はじめに」で述べたように、「徴利」usura の語で呼ばれていた。そして徴利は神学上の理由から厳しく禁じられていた。今日では usura の語は usury（英）、usure（仏）としてなお現代語に形をとどめているものの、その意味は「暴利」、「(不当な）高利」の意味に転化してしまっている。他方中世にも interest の語は存在したが、当時の用法ではこれは「損害賠償」を意味した。中世以降、「利子」をさす語は usura から interest へ、usura は徴利から暴利へ、interest は損害賠償から利子へと変化していったのである。

この三つの変化は、じつは同じ一つの経過を別の角度からみたものにすぎない。すなわち、中世において徴利は、利率の高低を問わずながく原則禁止であったが、13 世紀以降のスコラ学の発展の中で、貸手が、金を貸したことによりなんらかの損害を蒙った場合は、その損害に対する賠償を受け取ることは正当とされるようになった。これが interest である。したがって損害の事実を立証できれば、返済時に貸した金以上のものを受け取ることも正当な行為となる。以後はこの損害賠償 interest の適用範囲を拡大することにより、カトリック世界において徴利禁止令はしだいに空文化の方向に向かっていった。他方、宗教改革の指導者たちは徴利をそれとして正当と認め、不当な高利・暴利のみを禁止した。この考えはプロテスタント諸国家の法規定に取り入れられ、またカトリック世界にも浸透していった。その結果、金銭貸借行為において不当なのは、貸借にともなう利益そのものではなく暴利であるとされ、usura は「暴利」へと意味がずれていったのである。これに対し、中世末期以来、「損害賠償」という名のもとに事実上利子同様の機能をはたしていた interest が、「利子」を意味するようになったのである。

こうして interest は「損害賠償」の原義から出発して「利子」の意味にいたりついた。これが徴利禁止克服の一つの局面である。しかし克服にはもう一つ別の経路があった。それは、投資貸借による貸手（投資家）の利益ははたして徴利か否か、という論点である。損害賠償論が展開される文脈は主に消費貸借であり、かりに消費貸借において損害賠償にもとづく＋α取得が認められても、それだけでは徴利禁止はなお経済活動の大きな制約として残る。なぜなら投資貸借による利益取得を徴利とするならば、貨幣が資本となる可能性は大きく限られてしまうからである。13 世紀スコラ学者たちは、この隘路を危険負担という概念によって突破しようとした。しかしやがて危険負担は、投資貸借を正当化するに

はなお脆弱であることが明らかになる。そこでオリーヴィは、種子的性格という新たな概念を持ち出してこのアポリアを解こうとするのである。

13 世紀スコラ学における徴利克服のプロセスとは、このように損害賠償論と投資貸借論の発展に要約される。本章ではこの二つの議論の発展を追い、次章で扱うオリーヴィ徴利論の前提としたい。

2 徴利禁止の根拠

さて徴利禁止克服の過程を追う前に、順序として禁止の根拠をみておく必要がある。徴利禁止論には教父時代以来の伝統があり、長い伝統の中で大きく四つの根拠が形成されていた。これらの根拠は、本章のみならず本論文各所で問題となるので、それらとの関連も考慮しながら概観しておこう。

禁止の第一の根拠はいうまでもなく聖書の命令である。「ルカによる福音書」6- 35 の「汝なにものも望まずして貸し与えよ」をはじめとして、聖書には徴利を禁止する章句がいくつかある。それらはいずれも、貧窮する隣人に無償で救いの手を差しのべよ、という内容のもので、キリスト教的隣人愛の一環としての徴利禁止である。こうした文脈での借手は購入のために借りるのであり、明らかにこれは消費貸借である。いいかえれば、聖書は投資貸借については語っていない。聖書の禁じるのが消費貸借であるという点は、次節で検討するように、13 世紀徴利論の展開において重要な論点となる。

その後、こうした消費貸借における徴利禁止を正当化する合理的根拠がいくつか考案されてくる。第一は時間の売買を根拠とするものである。中世において時間は、神のみに属するもの、そして神によって万人に等しく与えられるものと考えられていた。しかるに徴利とは金銭貸借の期間ゆえに生じる利益であり、時間を売る行為にほかならない。したがって徴利とは、神のみの所有物である時間、あるいは万人共通の財を私物化して売る行為となり、神と万人に反する罪深い行為となるのである。こうした時間の売買にもとづく徴利禁止論は、スコラ学者たちの間では、理論として深められるよりも徴利を判定する基準として用いられることが多かった。つまり金銭貸借において、時間の経過に利益がともなうか否かが、徴利であるか否かの目安とされたのである。この点は、第 7 章でみるように、為替の徴利性を識別する際に一つの争点となる。また時間の売買による徴利禁止論は、そのわかりやすさとイメージの豊かさゆえに教化の場、とくに説教においてよく用いられる論法となった[1]。

第二の根拠は、所有権と使用権の区別にもとづく議論で、これはトマス・アクィナスによってみごとに体系化された[2]。トマスによれば、ものには所有権と使用権を分離しうるもの

[1] その例は J・ル=ゴッフ（渡辺香根夫訳）『中世の高利貸――金も命も』法政大学出版局、1989 年に多く引用されている。

[2] St Thomas Aquinas, *Summa thologiæ*, vol.38, *Justice (2a 2æ. 63-79)*, London-New York, 1975, pp. 234-237.トマス・アクィナス『神学大全』第 18 冊（第 2－２部，第 57-79 問題）、稲垣良典訳、創文社、1985 年、357-359 ページ。

と、両者が一体化していて分離不可能なものがあるという。前者の例は家屋であり、人は家屋を所有しつつその使用を他人に貸すこと、つまり貸家にして利益を得ることができる。これに対し小麦やワインにおいては、所有権と使用権を分離することは不可能である。なぜならこれらの使用とはすなわち消費であり、小麦を食しワインを飲むことでそのものは消失してしまうからである。そのためこれらにあっては使用のためには所有が欠かせず、これらを貸せば貸与とともに所有権も借手に移ってしまう。所有権が借り手に移ってしまった以上、貸手は所有権にもとづいて使用料を請求することはできない。こういった上でトマスは、アリストテレスを根拠に、貨幣においては小麦やワインと同じく所有と使用が一体化しているとみなす。それゆえ貨幣貸借において使用料つまり徴利を求めることは不当なのだと結論する。この議論は、以後スコラ学者や説教師によって徴利禁止の根拠として繰り返し引用される権威ある理論となった。この議論で注意すべきは、第一に、ここでも議論の対象は消費貸借であるという点である。貸借される貨幣は小麦やワイン同様、消費すべきもの、購入に用いるものと前提されている。第二は、使用と所有が一体となっているものの貸借を、トマスも含めてスコラ学者たちは mutuum という特殊な用語で表現している点である。徴利は mutuum から、mutuum によってのみ生ずる。したがって、ある貸借が mutuum でなければ、貸借による＋αの取得も正当な行為となりうる。第 6 章で取り上げるモンテ・ディ・ピエタは、この論法を用いて徴利禁止を克服していくのである。

これとともに徴利論の核心をなしたのは、第三番目の、貨幣論史上「貨幣不妊説」sterility of money、barren metal theory と呼ばれる議論である[3]。これは、金属貨幣は生殖をおこなう生命体とは違ってそれ自体としては増えも減りもしないがゆえに、徴利は「自然に反する」というものである。この考え方は、源をたどれば遠くアリストテレスに由来し、中世では「貨幣は貨幣を生まない」、「貨幣はそれ自身以上の価値をもたない」という表現で定式化された。貨幣は石のごとき不妊の無生物であるから、生殖・交配を通じて増殖していく動植物とは違い、貸借期間の増分を貸手は要求できないというものである。ここでは貨幣すなわち「石」であるといえよう。次章で検討するオリーヴィはこの貨幣不妊説を、種子的性格という概念を用いて乗り越えていくのである。

徴利禁止を克服する上で大きな壁となったのは第三の貨幣不妊説である。オリーヴィ以前のスコラ学者たちはこれを、「期待利益の喪失」と投資貸借における「危険」という概念によって克服しようとした。以下、この二つの議論を順にたどっていくことにする。

3　期待利益喪失論の展開

interest の語は元来ローマ法の『学説彙纂』に由来し、quod intersit (interest)の形で用いられていた[4]。文字どおりには「間にある（べき）もの」、「差額」の意で、ここから転じて蒙った損害の補償を意味するようになった。12 世紀にボローニャの法学者たちがこれを

[3] O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition 1200-1350*, Leiden-New York-Köln, pp.57-59.

[4] *Digesta*, XVII-2-60 (P. Krueger et al. (eds.), *Corpus iuris civilis I*, Berlin, 1963, p.259).

採用し、13 世紀以降は interesse という名詞形で、教会法学者や神学者たちによっても広く用いられるようになる[5]。損害賠償という原義からも明らかなとおり、これは貨幣の貸借 mutuum から生じる利益である徴利 usura とは別の概念であり、また貨幣貸借以外の契約にも広く適用可能な概念である。それが 13 世紀以降、もっぱら徴利との関連で用いられるようになり、極端な場合、徴利とほとんど見分けがつかなくなってしまう。その過程をまずトマス・アクィナスを手がかりにみていくことにしよう。

トマスを議論の出発点とするのにはいくつかの理由がある。彼は 13 世紀の論者のなかでは、損害賠償概念をもっとも狭く限定的に解釈した点で孤立しており、ことにオリーヴィとは正反対の位置にある。すなわちトマスとの対比でオリーヴィの主張は鮮明な像を結ぶはずである。ところが 14 世紀以後は、逆にトマスの保守的見解が教会の主流となり、オリーヴィらの革新的な意見は退けられてしまう。数世紀にわたる徴利論、損害賠償論の歴史をとおしてみれば、13 世紀とオリーヴィの方がむしろ例外といってよく、この問題をめぐっての思想史全体の流れをつかむためにも、トマスの見解をみておくことは必要である。

トマスの損害賠償論は『神学大全』第２－２部、第 62 問、第４項、第 78 問、第２項[6]で展開されている。彼も損害賠償の必要性そのものは認め、この条項を契約に含めることも正当としている。損害の具体的なあり方として彼は二つの場合を区別する。第一は現実に蒙った損害の場合で、この損害は等価のもので賠償されなければならない。彼のあげる例では、家屋を壊した者はその家の価値に等しい額を弁済する義務がある。金銭貸借の場合の例は引かれてないが、同時代の他の論者の例からみて、借手の側の返済遅滞のため、自己の財産を捨て値で売って別の債務を支払うことを余儀なくされた貸手の場合などが、これに相当しよう。第二は、利益獲得を妨げられたことから生じる損害である。トマスの上げる例でいえば、借手が返済に遅れたため、「その金を用いて上げることのできた利益全体」が失われて貸手が損害を蒙った場合である。返済された金を事業に投資しようとしていた商人などがこれにあたる。

以上二種類の損害概念はトマスの独創ではなく、当時の神学者や教会法学者に周知のものであった。14 世紀以降、前者は「不測の損害」damnum emergens、後者は「期待利益の喪失」lucrum cessans という表現で定式化されることになる[7]。ここで対象とする 13 世紀においては、両概念は論者によりさまざまに表現されているが、議論の便宜上、以下でも「現実の損害」、「期待利益の喪失」の用語を用いていくことにする。

さて当時の論者の見解は、「不測の損害」は等価のもので償うべきであるという点で一致していた。問題は「期待利益の喪失」である。トマスはこの根拠にもとづく賠償請求には

---

[5] T. P. Mclaughlin, 'The Teaching of the Canonists on Usury (XII, XIII and XIV Centuries,' *Medieval Studies*, vol.1 (1939), pp.141-143 [81-147]; J. T. Noonan, *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge Mass., 1957, pp.105-107.

[6] St Thomas Aquinas, *Summa thologiæ*, vol.37, *Justice (2a 2æ. 57-62)* , London-New York, 1975, pp. 102-127, vol.38, *Justice (2a 2æ. 63-79)*, 1975, pp.246-249.トマス・アクィナス（稲垣良典訳）『神学大全』第 18 冊（第 2－2 部，第 57-79 問題）、創文社、1985 年、123-125、392-398 ページ。

[7] Noonan, *op. cit.*, pp.110-111.

何重もの制限を課している。第一にこうした種類の損害は、等価のもので補償する必要はない。「なぜなら、あるものを可能性において virtute もつことは、現実に actu もつことに劣るからである」。第二にこうした「期待利益の喪失」を、契約の最初の時点から算定することは許されない。金銭貸借についていえば、返済遅滞が生じた場合、また遅滞期間に限って「期待利益の喪失」を主張しうるとされる[8]。理由は明らかであろう。契約の最初からの、つまり金を貸した時点からの「期待利益の喪失」を認めうるとなれば、これは徴利そのものに大きく近づくことになるからである。

損害賠償論は、事実上、この「期待利益の喪失」にもとづく賠償をどこまで認めうるか、という点を中心に展開されていくことになる。トマスはその範囲をできる限り狭く限定しようとした。しかし上述したとおり、こうした態度は 13 世紀においてはむしろ例外である。すでにトマス以前から「期待利益の喪失」の許容範囲を少しずつ広げていく動きが始まっている。

4 Naviganti 註釈史（1）——期待利益喪失論

そうした動きの出発点となったのが、教皇グレゴリウス 9 世の教令 Naviganti（1230 年頃）である。この教令中、当面の議論にかかわりがあるのは次の文言である。

> 航海する者あるいは大市に向かう者に、ある額の金を貸しあたえた者が、みずから危険を引き受けることを条件に、元本以上になんらかのものを受け取ろうとすれば、彼は徴利をなす者とみなされるべし[9]。

この一節は徴利論・損害賠償論の史的展開において二つの意義をもっている。一つは、従来の徴利禁止論が当然の前提としてきたのが消費貸借であったのに対し、ここでは「航海」、「大市」の語が明示しているように、商業における投資貸借が問題とされている点である。商業投資においても消費貸借の場合と同様に、「元本以上になんらか」を受け取ることは徴利であり禁止されるべきなのか。この一節はそうした議論の呼び水となった。とくに、文面にもあるように、貸手（投資家）の危険負担が貸手の利益取得を正当化するか否かが争点となっていく。第二に、この教令への註釈は今後奇妙な方向にそれていく。ここでは明らかに投資貸借が問題となっているのに、註釈はしばしば消費貸借に脱線し、消費貸借の文脈で最初からの「期待利益の喪失」が容認されていくのである。この二点に留意しながら Naviganti 註釈史を追ってみることにしよう。

まず第二点からみていくことにする。Naviganti とほぼ同時期に執筆された『贖罪大全』

---

[8] トマスは同様の議論を『悪について』でも展開している（*Quaestiones disputatae de malo*, in *Sancti Thomae de Aquino opera omnia*, tom. XXXIII, Paris, 1882, p.257）。

[9] *Decretales Gregorii P. IX*, Lib.V, Tit.XIX, Cap.XIX, in L. Richter and A. Friedberg,(eds.), *Corpus iuris canonici*, vol.II, Leipzig, 1881, col.816, 'Naviganti vel eunti ad nundinas certam mutuans pecuniae quantitatem, pro eo, quod suscipit in se periculum, recepturus aliquid ultra sortem, usurarius est censandus.'

[10]（1230 年頃）において、ライムンドゥス・デ・ペニャフォルトは Naviganti の記すような投資貸借による利益取得は、やはり徴利であると追認している。ただしそのあとで、「元本以上のものを受け取るのが徴利でないような事例も考えうる」として、次のような例をあげている。「私が［自分の］金である商品を購入しようとしていたとき」、「君が緊急の必要から、その金を貸してくれ」といってきて「購入を妨げたとする」。その際「［私が］購入した商品をかの地にもって行けば得たであろう利益を、私に返済して頂きたい」という条件をつけたとする。この場合、貸手が受け取る「元本以上のもの」は徴利ではないと彼はいうのである。ここにいう「元本以上のもの」は期待利益喪失にもとづく賠償にほかならない。また明言されてはいないが、この期待利益喪失が契約の最初から合意されていることも文脈から明らかである。特殊な状況下の事例とはいえ、こうして最初からの期待利益喪失を容認する方向がみえてきたのである。今後はもっぱらライムンドゥスのこの事例を拡大、精密化あるいは批判していく方向で期待利益喪失論は展開する。

たとえばギヨーム・ド・レンヌは、上のライムンドゥスの例への註釈（1245 年頃）において、同様の賠償は、借手の側の強い希望にこたえて金を貸したため、土地購入を妨げられた貸手にも認めうるとしている[11]。しかし他方で、シニバルド・デ・フィエスキ（教皇インノケンティウス４世）のように、ライムンドゥスの見解を全否定する立場（1251 年頃）も根強い[12]。トマスにもみられたように、最初からの「期待利益の喪失」を容認すれば徴利禁止の土台がゆらいでしまうことへの不安は、なお大きいのである。

他方、枢機卿ホスティエンシス（1271 年没）はシニバルドに反論して、ライムンドゥスの事例を精密に定義した上でこれを正当と認めている。事例の大枠はライムンドゥスのそれによりながら、彼は貸手・借手の条件を次のように厳しく限定する。貸手は「日ごろ市や大市に通って大きな利益を上げている商人」すなわち職業商人でなければならず、職業的な金貸しであってはならない。貸された金はその商人が商業に用いようとしていたものでなければならな」い。借手は「ひどく貧窮している」者でなければならない。貸与は「憐れみ」の情に発するものでなければならず、利益取得の意図があってはならない、等々[13]。こうした厳しい条件つきながら、しかしここでは、最初からの「期待利益の喪失」の原理それ自体は否定されていないのに注意しておく必要がある。

このように Naviganti への註釈の中で、最初からの「期待利益の喪失」容認がおずおずと姿を現してくる。多くの制限つきながら、トマスが決して超えようとしなかった一線が越えられ始めたのである。とはいえこうした一連の議論が、明示的か暗示的かの違いはあれ、消費貸借の文脈でなされている点に注意しなければならない。Naviganti が語っていた

---

[10] *Summa sancti Raymundi de Peniafort Barcinonensis Ord. Predicaror. de Poenitentia, et de matrimonio*, 1603, pp.232-233.

[11] A. Spicciani, 'La produttività del capitale monetario e la questione dell'interesse nella dottrina teologico-canonistica del secoli XIII-XV,' in id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Roma, 1990, p.33-34 [17-48].

[12] *Ibid.*, p.35

[13] *Ibid.*, pp.35-37.

のは明らかに投資貸借であった。ところがホスティエンシスにおいては、議論の対象はいつしか消費貸借に変わってしまっている。彼のいう「ひどく貧窮している」借手は生活費として借りるのであり、商売で一儲けしようとしているわけではない。これは明らかに消費貸借である。ライムンドゥスの場合、借手の性格はあいまいだが、少なくとも投資貸借を明示するような表現はない。つまり投資貸借における「期待利益の喪失」の是非は、以上の議論ではそれとして問題にされていないのである。投資貸借について語る Naviganti への註釈が、いつしか消費貸借に議論をずらせてしまっている。なぜこうした転倒が生じてしまったのであろうか。

その理由はおそらく徴利禁止論の伝統の重みにあると思われる。上述のように徴利禁止論は、聖書の文言を始めとして消費貸借の上に組み立てられてきた。また中世初期から「商業ルネサンス」までの農業社会では貨幣の占める比重が小さく、貸借は消費貸借が中心で、投資貸借は教会人が頭を悩ますほどの社会問題になりえなかった。投資貸借が議論に登るようになるのは 12 世紀初頭以降、教会法学者においてである。そして 1230 年頃とされる Naviganti 自体、投資貸借の拡大という新しい現実の台頭を証言しているといえるのである。

その Naviganti への註釈が議論を消費貸借に引き戻してしまったのは、消費貸借の上に組み立てられてきた従来の徴利禁止論が、この新しい現実を前にしたときのとまどいであったように思われる。ホスティエンシスの例においては、貸手は貨幣を商業活動に用いようとしている商人である点で旧来の枠をはみ出しているが、貸借関係そのものはなじみ深い消費貸借に引き戻して考えている。現実は変わっても心性の枠組みは容易に変化しないのである。しかし投資貸借を正面から徴利と断罪する Naviganti を克服しない限り、金銭貸借による利益取得の範囲はなお限られたものとならざるをえない。

5 Naviganti 註釈史（2）——投資貸借論

そこで Naviganti をめぐる第一の問題、すなわち投資貸借そのものの是非に移ろう。上述のとおり、投資貸借はすでに Naviganti 以前からスコラ学者たちの関心を引いていた。たとえば 12 世紀初頭のイーヴ・ド・シャルトルは投資貸借は徴利とは別であると主張し[14]、ロベール・ド・クールソンは 1208 年頃の著書で、貸手（投資家）が資本の危険を負担するならば、投資貸借からの利益は正当なものとしている[15]。このように一般に投資貸借を是とする流れの中では、Naviganti のような厳しい全否定は時代に逆行するもののようにみえる。そのため研究者の中には、この教令は本来は投資貸借容認の教令であったのが、書記の書き誤りで文意が逆転してしまったのだと解する者もいる[16]。とはいえ当時のスコラ学者には禁止の文面で知られていたのであるから、ここでもその意味での Naviganti に対する彼ら

---

[14] Noonan, *op. cit.*, pp.135.

[15] *Le Traité "De usura" de Robert de Courçon*, ed by G. Lefèvre, Lille, 1902, p.71, 73.

[16] C. G. クールトンは、この一文末尾に本来否定辞 non があったのを書記が書き落としまい、その結果全体の文意が逆転してしまったと解している（C. G. Coulton, 'An Episode in Canon Law,' *History*, vol.6, pp.67-76）。彼は、（註 8 引用の）原文の本来の文末は usurarius *non* est censandus であったと推測している。

の反応をみていかなければならない。この教令は投資貸借を禁止し、のみならずこれを徴利禁止論の文脈に引き込んでしまい、スコラ学者たちを混乱させることになった。

ライムンドゥスは Naviganti への註釈において、明確な根拠を示すことなく、これは徴利とみなした方が「より安全である」、なぜなら貸手は「つねに貨幣利益を期待して貸すのであるから」と述べている[17]。他方、ゴッフレード・ダ・トラーニは、Naviganti が禁じるのは海上貸付 foenus nauticum であって投資貸借ではないという。海上貸付においては借手は貸与金をもって乗船し、船が無事目的地に着いた場合に＋αをつけて貸与金を返済する。ただし航海中の危険は貸手が引き受ける。ここで貸手は航海中の危険を負担するが、この金は事業に用いられるわけではなく、単に送金されるだけである。この場合貸手はたとえ危険を負担しても利益取得は徴利であると彼はいう。これに対して貸した金が事業に投じられる投資貸借では貸手の利益を正当なものとみなす[18]。ゴッフレードは Naviganti を海上貸付を禁じたものと解して投資貸借を擁護したのである。これに反し、ホスティエンシスの解釈はかなり混乱している。彼は、投資貸借において危険負担は貸手の利益を正当化せず、借手は受け取った貨幣を自身の所有物として用いて利益を上げるのだという。ところが別の箇所では、Naviganti の語る投資貸借は正当であり、それどころか危険負担なしでも貸手の利益は擁護されるともいう[19]。これは一例であり議論の混乱はさらに続くが、これ以上深入りする必要はない。彼は Naviganti の語る投資貸借の是非を決めかねて迷走している。

このように Naviganti の出現によって投資貸借論は混迷することになった。この混迷に一定の解決を与えたのはまたしてもトマスである。トマスは Naviganti には言及せず、投資貸借一般についてこういう。

> 自分の金を商人あるいは職人になんらかの組合 societas を形成するような仕方で委託する者は、自分の金の所有権を後者に委譲するのではなく、それは前者のものであり続けるのであり、したがって前者の危険において、商人はその金で取引を営み、職人は仕事をすることができる。したがって、彼はそこから生じてくる利益の一部を、あたかも自分の所有物であるかのように正当に要求しうるのである[20]。

この解釈はトマス自身の徴利論とも、また彼以前の徴利論とも齟齬をきたす内容である。なぜなら第一に、ここでトマスは、貸手（投資家）は貨幣の危険を負担しつつその使用権を借手にあたえることが可能とみている。しかるに本章 1 でみたように、トマスは貨幣において所有と使用は分離しえないとみなしていた。そして危険負担はつねに所有権に付随

---

[17] *Summa sancti Raymundi*, *op.cit.*, p.233.
[18] Noonan, *op. cit.*, pp.139-140.
[19] *Ibid.*, 140-142
[20] Thomas, *Summa*, vol.38, p.244.トマス『神学大全』第 18 冊、397 ページ。

するものというのが従来の一般的な理解であった。逆にいえば危険を負担する者に所有権は属すると考えられていた。すなわち貨幣において所有権、危険負担、使用権は一体で分離不可能なものである。ところがここでトマスは説明もなしに、使用権を所有権と危険負担から切り離して貸与することが可能と論じている。これは明らかに従来の徴利論からの逸脱である。ともあれ、かりにこれが可能とすれば、第二に、貸手は所有権を根拠に、あたかも農園を貸した地主のように、貸した貨幣の使用から生じた利益を要求しうる。しかし問題は、ここで貸されたのが農園ではなく貨幣であるという事実である。貨幣そのものは不妊であり、利益はそれを事業に用いた借手が生み出したものである。それがなぜ貸手のものとなりうるのか。トマスの論理が正当化できるのは厳密にいえば貸与金の返還請求権だけのはずである。だからこそ彼は、利益の請求権を「あたかも自分の所有物であるかのように」といっているのであろう。しかし利益がなぜ「あたかも」貸手の所有物になりうるのか。彼はその根拠を明確に示していない。この「あたかも」を正当化するには別の論理、すなわち貨幣それ自体に農園と同じような利益を生む力を認めるほかない。いいかえれば貨幣不妊説を否定するほかない。そのとき貸手は利益を「あたかも」ではなく真に自己の所有物として要求することができる。

こうしてトマスは危険負担を根拠に貸手の利益要求を正当化しようとしたが、その結果はむしろこの根拠の脆弱さをあらわにし、貨幣不妊説を克服しない限り投資貸借の正当化は不可能であることを明らかにしてしまった。これはトマスのみならず従来の投資貸借論全体が内包する矛盾であったが、トマスは独自の明晰な論理によってそれを浮き上がらせてしまったのである。この矛盾は、次章でみるように、オリーヴィが大胆な方法で解決することになる。

最後にトマスの徴利論にみえる新しい傾向にふれて次章へのつなぎとしたい。すでにみたようにトマスは、期待利益喪失にもとづく賠償要求に厳しい制限を課す点できわだっていた。その根拠の一つとして彼は、「可能性としてもつことは現実にもつことに劣るからである」と述べていた。彼はこの貨幣所有の「可能性」virtute と「現実」actu を、「種子」と「収穫」の関係になぞらえている。彼の議論においてはこの類比は、「種子」は「可能性」にすぎない以上、その使用を妨げられても、賠償は種子が生み出すものと等価である必要はないとして、期待利益喪失に制限を加える方向で用いられている[21]。しかし「石」とは異なる「種子」としての貨幣の性格が示唆されている点はみのがせない。ここには貨幣不妊説を超える芽がほのみえている。トマスはこの論法をさらに発展させることはなかったが、オリーヴィは「種子」の比喩を大胆に用いて、従来の投資貸借論を大きく塗り替えるのである。

本章の議論は要するに、投資貸借による利益取得は是か非か、貨幣は石か種子か、という二つの問題に帰着する。オリーヴィが受け止め、鋭く問うたのはこの二つの問題である。

---

[21] Thomas, *Summa*, vol.37, p.112.トマス『神学大全』第 18 冊、125 ページ。

第２章　石から種子へ

［資本は］利益を生み出す種子のごとき性格を有している。

ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ

オリーヴィの徴利論は、すでに序論で検討した『契約論』[1]および『自由討論集』第Ｉ巻、第 17 問[2]で展開されている。彼の議論は従来の徴利論があつかってきた問題のほとんどに及んでいるが、ここでは前章を受けて貨幣不妊説に焦点を合わせてみることにする。

１ オリーヴィ評価の変遷

1970 年代、オリーヴィの経済論が注目され始めて以来、ある意味では 19 世紀以来[3]、つねに論議の的となってきたのは次の一節である。

> 所有者がなんらかの可能的利益を生み出すために用いようと固く決意しているものは、単なる貨幣ないしものとしての性格に加えて、利益を生み出す種子のごとき性格 quamdam seminalem rationem lucrosi を有している。我々はこの性格を通常「資本」capitale とよんでいるが、この種子的性格ゆえに、［返還に際しては］単にその貨幣ないしものの価値だけでなく、余分の価値を返還しなければならないのである[4]（傍点引用者、以下同）。

一見したところオリーヴィはこの一節によって、貨幣不妊説を明確に否定し、旧来の徴利論をいとも簡単に乗り越えてしまったようにみえる。これまでの研究者も、たとえば W・ゾンバルトはこの一節に近代的「資本」概念の早熟な例を見出し[5]、A・スピッチャーニは、こうした大胆な徴利論も含めて彼の経済論全体が伝統と訣別し、古典経済学にいたる道を

---

[1] G. Todeschini (ed.), *Un Trattato di economia polilica francescana：il《De emptionibus et venditionibus, de usuris, de retitutionibus》di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, 1980. 翻訳は本論文巻末付録１を参照。また『契約論』という題名については本論文 156 ページ参照。

[2] Petri Ioannis Olivi, *Quodlibeta,* I, quaestio XVII, in A. Spicciani, 'Gli scritti sul capitale e sull'interesse di fra' Pietro di Giovanni Olivi. Fonti per la storia del pensiero economico medioevale,' in id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII - XV*, Roma, 1990, pp. 245-249 [223-253]. 翻訳は本論文巻末付録２を参照。

[3] 序論でも述べたように、オリーヴィの経済論は、ながくベルナルディーノ・ダ・シエナやアントニーノ・ダ・フィレンツェによる引用を通じて知られていた。「種子的性格」について語る以下の引用文も、ベルナルディーノやアントニーノの論として 19 世紀以来注目されてきたものである。この点については拙稿（「オリーヴィ・ベルナルディーノ・アントニーノ――中世経済思想史への一視角」(上)『人文研究』（大阪市立大学大学院文学研究科）第 53 巻（2001 年）、第２分冊、25-32 ページ）を参照。

[4] Todeschini, *Un Trattato*, p.85. 本論文巻末付録１、182 ページ。

[5] W.ゾンバルト（金森誠也訳）『ブルジョワ――近代経済人の精神史』中央公論社、1990 年、329-330 ページ　（原著初版、1913 年）。なお前註３参照。

切り拓くものであったとして高く評価している[6]。しかし問題はそれほど単純ではない。

J・カーシュナー／K・ロプリート[7]、および O・ラングホーム[8]らの最近の研究者は、この一節のみによってオリーヴィが従来の徴利論からきっぱり訣別したとみるのは行きすぎであると戒めている。その根拠として両者は次の二点に注意を喚起する。第一は、上記の一節は、厳密な貨幣貸借 mutuum について論じた文脈においてではなく、安値のときに買い高値のときに売るという、商品（この場合は小麦）の価格変動を利用した利益獲得についてふれた文脈で語られている点である[9]。上の一節で「貨幣ないしもの」と、あえて「もの」に言及しているのはそのためである。市場のなかでの商品価値の変動、およびそれを利用した利益取得は当時の多くの論者も正当と認めていた。オリーヴィはこの伝統にしたがったにすぎず、彼の新味といえば、この場合のもの（小麦）の範囲を、それを購入する貨幣にまで拡大した点にあるにすぎないとされる。しかし商品と、それを購入すべく「固く決意」している貨幣にどれほどの違いがあるかとラングホームは問う。この場合の貨幣は事実上、商品と変わらないではないかというのである[10]。ここで注意すべきは貨幣それ自体は価値が変動するとは明言されていない点である。変動して「余分の価値」を生むのはあくまで商品の方なのである。この点は第二の論点につながっていく。

貨幣それ自体の価値変動を明言していないということは、オリーヴィもなお従来の貨幣不妊説の枠内にあることを思わせる。事実、彼は著作中で何回か貨幣価値はそれ自体としては不変であると述べている。「貨幣はそれ自体では利益を生み出さず、またそれ自身以上の価値をもたない[11]」。しかしまたこうもいう。貨幣は「用いる者の手腕と能力によって facultate et industria ある価値を獲得する」[12]。「貨幣が……それ自身以上の価値を有するようになるのは、所有者がその貨幣を用いて能力 industriam を発揮し、……商業において能力を発揮して利益を増そうと努めることによってである[13]」。新たな価値を生むのは貨幣それ自体ではなく、使用者の「能力」industria なのである。彼のいう「種子的性格」は、人間の働きかけから独立して貨幣のうちに存在するものではなく、この働きかけをまってはじめて貨幣のうちに生ずるものである。こうみてくると、オリーヴィにおいて貨幣はそれ自体としてはなお「不妊」であり「石」であって、旧来の議論の枠内にあるといわざるをえない。結論としてカーシュナー／ロプリートは、オリーヴィが「徴利禁止につい

---

[6] A. Spicciani, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma, 1977, Conclusione.

[7] J. Kirshner and Lo Prete, K., 'Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Restitution: Minorite Economics or Minor Works?,' *Quaderni fiorentini*, vol.13 (1984), pp.266-275 [233-286].

[8] Langholm, *op. cit.*, pp.371-373.

[9] Todeschini, *Un trattato*, pp.84-85. 本論文巻末付録１、182-183 ページ。

[10] Langholm, *op. cit.*, p.372.

[11] Olivi, *Quodlibeta*, I, quaestio 17, p.245. 本論文巻末付録２、185 ページ。

[12] Todeschini, *Un trattato*, p.81. この引用文と次の引用文は、本論文巻末付録１、２に訳出した箇所には含まれていない。

[13] Petri Ioannis Olivi, *Quodlibeta,* I, quaestio XVI, in A. Spicciani, 'Gli scritti sul capitale e sull'interesse di fra' Pietro di Giovanni Olivi. Fonti per la storia del pensiero economico medioevale,' in id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII - XV*, Roma, 1990, pp. 245 [223-253].

ての教会の伝統的見解から決定的に離脱」したとはいいがたいとする[14]。

文脈に配慮しながら本文を綿密に読み込んだ上でのこの結論は傾聴に値する。この批判の後では、これまでのように、オリーヴィの書からの片言隻語をつなぎ合わせて彼の思想の革新性を語ることはできない。とはいえこれらの研究者は、オリーヴィの伝統への依存を強調するあまり、逆の方向への行きすぎに走ってしまったように思われる。概念や事例、思考枠における伝統依存は、必ずしも思想の革新性と矛盾するわけではない。また私見ではオリーヴィの独創性は、彼の著作中、上記の批判者たちが（なぜか）ふれようとしないところにある。上記の批判を考慮した上でなお、オリーヴィの独創性と革新性について語ることは可能と私には思われる。

２ 13 世紀の「資本論」

これまでの研究者がほとんどふれようとしなかった問題の箇所とは、『契約論』第２部「徴利論」中の、「事例」casus と題された一節である[15]。「事例」はスコラ学に特有の「問題」形式をとっており、最初に次のような論題が提示される。

> いくつかの土地では、商人たちの間で以下のような契約がしばしば行われている。資本の危険は出資者が負担する。したがってその資本が商業において、あるいはなんらかの過失なくして失われた場合は、出資者は資本を失ってしまう。しかし出資者の利益はある額に定められ、確実なものとされる。なぜなら［この場合］、資本を委託された商人は、将来において得られる可能性のある利益を、その利益が現実に生ずる以前に、合理的に見積もって買ったことになるからである[16]。

この契約が教会の禁ずる徴利にあたるか否かというのがオリーヴィの問いかけである。彼の解答をみる前に、この論題そのものについて一つ指摘しておかなければならないことがある。

ここで問題とされている契約は、文面からはわかりにくいが（その理由は後述する）、当時の地中海商業において広く行われていたコンメンダ commenda 契約であり、さきの Naviganti が語っていたもの、またトマスが「組合」societas と呼んだものと基本的に同一である。コンメンダにおいては、出資者の提供する貨幣資本を事業者が受け取り、事業者はそれを元手に事業を行った後、両者が一定比率で利益を分配する。分配比率は契約によ

---

[14] Kirshner and Lo Prete, *op. cit.*, p.275.

[15] かつてこの「事例」はオリーヴィの真作ではなく、後世の別人の加筆ではないかと疑われてきた。従来の研究者がふれようとしなかったのは、そのためかもしれない。しかしスピッチャーニの文献学的考証（A. Spicciani, ‘Gli scritti sul capitale e sull'interesse di fra’ Pietro di Giovanni Olivi,' in id., *Capitale e interesse*, pp.236-241[223-253]）によって、これがオリーヴィの真作であることは確定されたように思われる。以下でもこれを彼の真作とみなし、「徴利論」の他の部分ととも検討対象としていくことにする。詳細は本論文 156-157 ページ参照。

[16] Todeschini, *Un trattato*, p.109. 本論文巻末付録１、176 ページ。

り異なるが、出資者 3/4、事業者 1/4 という例が多い。また危険は出資者が負担する。

すでにみたように、ライムンドゥスからホスティエンシスにいたる Naviganti への註釈史では、本来投資貸借の問題であるはずのものが、いつしか消費貸借にすり変わってしまっていた[17]。それに対し上の論題では投資貸借を正面から問題としている。したがってもし、上の論題に示された契約が正当と認められれば、投資貸借における利益取得が容認されたことになり、正当な金銭貸借の範囲は一気に拡大されることになるのである。

さてオリーヴィの解答は、「以上のような契約も場合によっては徴利とはならない」[18]である。すなわち慎重な留保つきながら、これを正当と認めている。そのために彼の展開する論理は錯綜しているが、これを正当な利益取得とみなそうという態度は一貫している。

まずオリーヴィは、論題末尾の一文に現れているように、投資貸借であるはずのこの契約を、いささか強引に売買契約として扱い、借手を「将来において得られる可能性のある利益」の買手とみなして、この売買の是非を問う形にもっていこうとしている。上記の論題をわかりにくくしているのはこの操作である。コンメンダを将来の利益の売買契約とみなす姿勢は、彼以外当時のスコラ学者の誰にもみられない。また彼はこれを売買契約とみなす理由を明言していない。あくまで推測だが、こうすることによって彼は、コンメンダから金銭貸借の性格をできる限りぬぐい去ろうとしたのではないだろうか。徴利禁止の掟にふれやすい金銭貸借よりも、売買の文脈の方がより安全に正当化の論理を展開できると考えたのではないだろうか。

その真意はともかく、彼はこうした「売買」による利益取得は、その利益が「資本」から生み出されたものである限り正当であるという。問題は「資本」である。「資本」とは、「種子的性格」にふれたさきの引用文において、「所有者がなんらかの可能的利益を生み出すために用いようと固く決意しているもの」と定義されていた。「事例」においてはこれはさらに次のようにいいかえられている。

> 資本は、それが資本である以上、いいかえれば商業への投資を目的とし利益を生むものである以上、商業投資を目的としていない単なる貨幣としての価値に加えて、ある種の利益を生む性格quandam lucrativam rationem を有している。それゆえこうした資本としての性格は、単なる貨幣としての価値とは別に、それ自体を売ることが可能なのである[19]。

ここで注意すべきは、第一に、ここでもオリーヴィはコンメンダによる利益は、「売ること

---

[17] オリーヴィも一面ではこの流れをくんでおり、「商売に用いようと固く決意していた」貨幣を、「窮状」にある人物に「憐れみの情から」貸した場合、損害賠償を受け取るのは正当である、とある場所で述べている（Todeschini, *Un trattato*, p.85. 本論文巻末付録１、183 ページ。Olivi, *Quodlibeta*, I, quaestio 17, p.245. 本論文巻末付録２、186 ページ。）。つまり消費貸借における最初からの期待利益喪失を条件付きで認めている。しかしこの解釈は完全な伝統依存で新味はない。

[18] Todeschini, *Un trattato*, p.110. 本論文巻末付録１、176 ページ。

[19] *Ibid.*, p.111. 同、179 ページ。

が可能」の表現に明らかなように、金銭貸借による利益ではなく売買利益であると主張している点である。第二に、ここでいわれている「資本」は、ものすなわち商品ではなく明らかに貨幣それ自体をさしている。この点ではさきにみたラングホームの批判は当たっていない。「資本」と化した貨幣はそれ自体が価値を増すのである。第三に、「資本」の条件として商業投資の「目的」が重視されている点に注目したい。これはさきの引用文の「固い決意」に相当する。貨幣はそのままでは「資本」たりえず、所有者の「目的」や「決意」によってはじめて「資本」に転化するのである。そして第四に、ここで彼が「資本」の性格を説明するために用いている「利益を生む性格」とは、さきの引用文中の「種子のごとき性格」と同じものである。

オリーヴィは、このように「決意」や「目的」によって「資本」と化した貨幣が、あたかも「種子のごとく」生む利益であれば、たとえそれが現時点では存在せず、将来において見込まれているものであっても、それを売買することは正当な行為であり、したがってコンメンダ（＝投資貸借）による利益取得も正当であるという。すなわち、「固い決意」によって「資本」となった貨幣は「余分の価値」をもつというオリーヴィの主張は、ラングホームやカーシュナー／ロプリートの批判にもかかわらず、文字通りの意味にとってよいのである。とすればオリーヴィは、「種子的性格」という概念によって貨幣不妊説を乗り越え、投資貸借による利益取得に強固な基礎をあたえたと結論することが許されよう。オリーヴィにおいて貨幣は石から種子となったのである。

オリーヴィは貨幣の種子的性格によって投資貸借を正当化した。それだけではない。彼は従来の論者と違い、貸手（出資者）の危険負担は投資貸借擁護の根拠にならないという。「資本の生む最終利益が出資者のものとなるといっても、それは……彼が危険をすべて負担したからという理由によるのではない。……資本から生ずる利益はつねに資本の所有者［＝危険負担者］に属するという議論は大して重要でない[20]。」その理由は略するが、こうしてオリーヴィは危険負担を論拠とする従来の投資貸借論を遠ざけた。投資貸借による利益を正当化するのはあくまで資本なのである。

そして貨幣がひとたび資本と化せば、それを用いて実際に事業を行うのが貸手（出資者）であろうが、借手（事業者）であろうが大して違いはなく、「違いはただ、商業活動が直接的か間接的かという点だけである」[21]。つまり資本の所有者は、それを貸そうが貸すまいがつねに資本の生む利益を手にしうるという。こうなると投資貸借を「貸借」という言葉で表現すること自体が無意味となる。資本はどのような状況下でも所有者に利益をもたらすのである。

彼の論は損害賠償の面でも従来の議論をはみ出している。彼は投資貸借を論じる文脈で「期待利益の喪失」を持ち出してくる。

---

[20] Todeschini, *Un trattato*, p.110. 本論文巻末付録１、179 ページ。
[21] *Ibid.*, p.110. 同、178 ページ。

> というのもこうした蓋然的利益の賠償 interesse probabilis lucri は資本の中にいわば原因として、あたかも種子のごとくに quasi seminaliter 含まれていたものであるからである。……なぜなら［この賠償は］資本が資本である以上、つまりそれが嘘偽りなく本当に商業への投資を意図したものである以上、その資本の中に原因として含まれていたものであるからである[22]。

ここでいわれている「蓋然的利益の賠償」は「期待利益の喪失」による賠償と同じものである。第 1 章でみたように、彼以前のスコラ学者は期待利益喪失による損害賠償を、消費貸借においてのみ認めていた。ところがオリーヴィはこれを投資貸借に転用して正当化の一論拠としている。さらにここでは期待利益喪失論の正当性が種子的性格によって主張されている。期待利益喪失論が消費貸借から投資貸借へ移され、それが種子的性格で根拠づけられることで、投資貸借の正当性はいっそう堅固なものとなった。

以上の議論は、見方を変えれば資本の本質に関する考察でもある。そこで最後にオリーヴィが用いる「資本」という言葉自体に注意を喚起しておこう。「資本」capitale の語はすでに 13 世紀初頭よりスコラ学者たちによって用いられている[23]が、この概念に潜む可能性を深く探求したのはオリーヴィが最初である。彼の資本概念は、「固い決意」が必要とされる点で今日のそれとは異なるものの、この一点を除けば、ほぼ今日の用法に重なるといってよい。その意味ではオリーヴィは 13 世紀の「資本論」を著したのである。ただしその内容は、資本の役割を擁護する点で、資本の罪悪を告発する 19 世紀の『資本論』とは決定的に異なる。13 世紀と 19 世紀の二つの資本論は、この間に生じた資本主義の発展という歴史的変化を、その両端で象徴するかのようである。

3 「種子的性格」

ここでもう一度貨幣不妊説に戻ることにする。さきに私は、オリーヴィは「種子的性格」という概念によって従来の貨幣不妊説を乗り越えたといった。「固い決意」によって「資本」となった貨幣は「余分の価値」をもつ、というのが彼の主張であるから、これはたしかに貨幣不妊説の克服である。とはいえ、そういいきるのをためらわせる一面がある。というのは、この議論では「固い決意」を欠いた単なる貨幣が不妊であることに変わりはないからである。またオリーヴィは、貨幣は商人の「能力」industria が加わることによって利益を生むともいっていた。とすれば「決意」や「能力」を欠いた貨幣は、やはり不妊というべきなのだろうか。もしそうとすれば、オリーヴィは貨幣不妊説と完全に訣別したといいきるのはなお躊躇せざるをえない。しかしオリーヴィの議論を彼の生きた知的環境の中におきなおしてみると、この問題を解く一つのヒントが得られるように思われる。ここで注

---

[22] *Ibid.*, p.111. 同、178 ページ。

[23] スコラ学者の経済論における「資本」capitale の語の初出はロベール・ド・クールソンの『大全』（1208 年頃）である（*Le Traité "De usura" de Robert de Courçon*, ed by G. Lefèvre, Lille, 1902, p.61）。13 世紀スコラ学においては「資本」をさす語は、capitale よりも sors の方が一般的であった。

目したいのが「種子的性格」という言葉そのものである。

そもそも「種子的性格」とはいかなるものなのか。彼はこの概念をいかにして着想したのか。この概念は、少なくとも徴利論の枠内ではオリーヴィの独創であり、彼以前の論者はだれも用いていない。それなりに安定したパラダイムを形成している中世徴利論の中では、この概念はまことに異質である。さらにこれは彼の投資貸借論のキーワードでもある。にもかかわらず、従来の研究ではこの概念は、ラングホームが簡単にその由来にふれている程度で[24]、それとして問題にされたことがない。「種子的性格」という概念の由来をさぐり、その本来の用法を検討することで、これまでの議論を別の角度からみなおす手がかりがえられるのではないだろうか。

「種子的性格」(「種子的原理」とも訳される）ratio seminalis という表現自体は、オリーヴィの独創ではなく、むしろ 13 世紀のスコラ学者には周知のものであったといってよい。ただしそれが使われる文脈は、上にみたものとは大きく異なる。この語は元来アウグスティヌスに由来し[25]、「創世記」における神の世界創造を説明する論理として用いられていた。「創世記」において神は一度に完璧なものとしてこの世を創造したと語られている。しかるに現実の世界は有為転変にみちている。完璧なものになぜ変化があるのか、変化があるものを一度に作ったとなぜいうのか。種子的性格はこうした矛盾を説明するために生み出された。すなわち、たしかに神は一度にすべてを創造したが、創造物のあるものは「能力」、「起源」として潜ませ、時間の中でそれらが次第に展開し顕在化するようにしておいたとみなすのである。これらの「能力」や「起源」は、あたかも種子が芽を吹き花を咲かせるように時間の中で現れ変化していく。こうして種子的性格によって、世界の変化や歴史の存在も神の世界創造に由来すると説明されるのである。

13 世紀のフランチェスコ会神学者ボナヴェントゥラ（1217 頃－1274）はこれを受け継いで発展させ、事物の生成における質料と形相の関係をとき明かす手段とした。オリーヴィはおそらく、直接にはボナヴェントゥラを通じてこの語を知ったのであろう[26]。またオリーヴィは『命題集第 2 巻註解』の中で種子的性格を詳細に論じている[27]。そのときの経験がもととなって、種子的性格の貨幣への転用が着想されたのかもしれない。しかし今はこの点に立ち入ることはできない。ボナヴェントゥラに戻ろう。彼の「種子的性格」については、幸いなことに川添信介氏によるすぐれた研究[28]がある。そこでしばらく氏の研究によりながら、ボナヴェントゥラの考えを追ってみることにしよう。

---

[24] Langholm, *op. cit.*, pp.371-372. 上述のとおりトマスも「種子」の比喩を用いているが、「種子的性格」の語は少なくとも損害賠償論の文脈では使っていない（cf. Noonan, *op. cit.* pp.109-110)。

[25] 川添信介「ボナヴェントゥラの＜種子的原理＞」井上庄七・小林道夫編『自然観の展開と形而上学――西洋古代より現代まで』紀伊國屋書店、1988 年、89-91 ページ［87-114 ページ］。

[26] 両者の深い関係は、それぞれの経歴からも推察しうる。両者ともにフランチェスコ会修道士であり、パリ大学で学んでおり、オリーヴィはパリでボナヴェントゥラ晩年の説教を聴いた可能性が高いという指摘がある（D. Burr, *The Persecution of Peter Olivi*, Philadelphia, 1976, p.6)。

[27] Fr. Petrus Iohannis Olivi OFM, *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, ed., by B. Jansen, vol. I, Quaracchi, 1922, pp.508-570.

[28] 川添前掲論文（註 25)。

ボナヴェントゥラによれば、質料が形相と合体して新しい事物が生成するとき、この形相は、なんらかの被造的作用者（たとえば人間）によって外部から質料に導入されるのではなく、また逆に質料のうちに完全な形で潜在していた形相が、作用者の働きかけで顕在化するのでもないという。形相はいわば不完全な形で、可能性として質料のうちに潜在しており、作用者はその働きかけを通じてこれを顕在化させ、完全な形へと導くのである。これをスコラ学の用語でいえば、質料のうちに「可能態」in potentia としてある形相を、作用者は「現実態」in actu へといたらしめるということになる。神は質料を創造した際、そのうちにあらかじめ形相を「可能態」として潜ませておいたのであり、この「可能態」を「現実態」に導く仕事は被造的作用者に委ねたのだと彼はいう。質料のうちに「可能態」としてある不完全な形相、これがボナヴェントゥラのいう「種子的性格」である。

ここでいわれている質料はオリーヴィの貨幣と、「可能態」としての形相は「将来において得られる可能性のある利益」と、被造的作用者の働きかけは商人の「決意」や「能力」と、似てはいないだろうか。しかも一方は「可能態」から「現実態」への移行を、他方は貨幣が利益を生み出す過程を、ともに「種子的性格」という言葉で説明している。オリーヴィがボナヴェントゥラの「種子的性格」を換骨奪胎して、彼独自の経済概念へと彫琢していった可能性は否定できない。たとえばオリーヴィの次の一文には、ボナヴェントゥラの影響をみてとることができるように思われる。

> 資本は、その蓋然的利益が売られた時点では、資本としての性格を欠いた単なる貨幣以上の価値を有している。とはいえ、……資本がこの二つの性格を同時にまた現実態として actu 有しているとは限らない[29]。

しかしさらに重要なのは、オリーヴィの種子的性格をボナヴェントゥラの用法によってとらえなおしてみるとき、資本としての貨幣の別の一面がみえてくる点である。ボナヴェントゥラの考えにしたがえば、種子的性格は作用者の働きかけ、オリーヴィ風にいえば商人の意図や能力とは無関係に、もともと貨幣のうちにそなわっているものとなる。貨幣は最初から「種子的」存在なのである。こうして貨幣が「固い決意」なしでも資本たりえるとすれば、これは今日の資本概念と変わらない。すなわちオリーヴィはすでに 700 年前、今日的意味での「資本」について語っていたことになる。

もとより現時点でこう断言するのは行きすぎである。オリーヴィが貨幣の「種子的性格」をはっきりこのような意味で用いていたことを証する事例は、今のところない。この点を論証するにはオリーヴィとボナヴェントゥラの関係、またオリーヴィの膨大な著作中にみえる「種子的性格」の用法を丹念に調べる必要がある。最終的な判断は保留せざるをえないが、以上の論も一つの仮説として述べることは許されよう。

しかし最後に確認しておきたいのは、オリーヴィの語る「資本」は「固い決意」という

---

[29] Todeschini, *Un trattato*, p.111-112. 本論文巻末付録１、180 ページ。

条件つきではあっても、徴利禁止の克服における大きな一歩であったという点である。オリーヴィにおいて貨幣は「石から種子」へ、資本へと変化し、金銭貸借による利益取得の範囲は大きく広がった。これはスコラ徴利論の革新であった。さらにこれがもたらした影響はスコラ学者の内部にとどまらなかった。彼の『資本論』は、本論文第 5 章でみるように、数奇な運命を経ながら、修道院や大学の壁を超えて民衆の世界にまで広まっていくのである。

第３章　公正価格と共通善

なによりも大切なのは共同（コムーニス）の価格決定・考量であり、これは
市民の共同体（コムニターテイブス）によって共同（コムニテル）でなされねばならない。
ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ

１ 解読格子としての日本語

前章でみたように、オリーヴィは「種子的性格」というスコラ学の概念を貨幣に転用して徴利禁止論の壁を乗り越えようとした。じつはオリーヴィにはもう一つ、当時のスコラ学者に周知の概念を独自に用いてスコラ経済論を深化させた例がある。それは「公正価格」iustum pretium を論ずる際の「共通善」bonum commune という概念である。両者とも 13 世紀のスコラ学者には周知の語であったが、この両語は――徴利と種子的性格がそうであったように――用いられる文脈に大きな違いがある。公正価格は経済倫理の場で、共通善は国家目的や君主の徳を論じる場で使われることの多い語である。現代的な表現を用いれば、前者は経済学、後者は政治学の用語ともいえる。オリーヴィは共通善という政治学概念を公正価格という経済論の場に持ち込み、正しい価格とはいかにあるべきかという従来の公正価格論にいっそうの深みをあたえることになった。そしてその結果は、これもまた商人の営みを擁護する論理となった。ここでは彼が共通善という概念を駆使して、というより酷使して、公正価格論に独自の境地を切り開いていくようすを追うことにする。

このようなアプローチは、奇妙なことにこれまでオリーヴィ公正価格論の分析において試みられたことがない。奇妙というのは、オリーヴィ『契約論』中、公正価格を論じた第 1 部には共通善の語が頻出し、これがキーワードであることは本書を手にする誰の目にも明らかであるからである。さらに、オリーヴィ経済思想のもっともオリジナルな部分の一つが公正価格論、およびそれと密接に結びついた価値論の分野にあることは従来の研究も一致して認めており、文献も少なくない[1]。にもかかわらず、オリーヴィが公正価格を論じるにあたってなぜ共通善に頼ったのか、共通善がどうして公正価格の未知の領野を照らし出してくれるのか、という問いを立てた研究者はいない。しかしそれには理由があると私は考えている。

本章ではこうした二つの課題、すなわち公正価格と共通善の内的関連、およびこの関連がこれまでの研究者に十分意識されなかった理由の二つを考えてみることにする。そのた

[1] R. de Roover, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonio of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, Boston Mass., 1967; A. Spicciani, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma, 1977; G. Todeschini (ed.), *Un Trattato di economia polilica francescana：il《De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus》di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, 1980, Introduzione; L. Marazzi, *Das iustum pretium im Tractatus de emptionibus et venditionibus des Petrus Ioannis Olivi*, Zürich, 1990; O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition 1200-1350*, Leiden-New YorkKöln, 1992, chap.XIV.

めの方法として、この種の議論では異例ながら、『契約論』を現代日本語に翻訳した私の経験をもとにしてみたい。共通善を頼りに正しい価格の条件を探求するオリーヴィの思考は、ラテン語という言語の構造と密接に結びついている。言語構造に規定されながら論を展開するオリーヴィの姿は、『契約論』のラテン語原文を追うだけではよくみえてこない。そのラテン語を現代日本語という異質な言語におきかえようとするとき、鮮明な像を結ぶのである。逆に同じく翻訳といっても、語彙・文法規則ともにラテン語に近い近代西欧諸語の場合、その像はかえってぼやけてしまう。従来の研究者に、オリーヴィにおける公正価格と共通善の内的関連が意識されなかったのは、そのためではないかと思われる。いいかえれば、日本語はラテン語の議論に埋もれていた内的論理を浮き上がらせる解読格子の役割をはたすのである。以下はその格子を用いて共通善と公正価格の内的関連を読み解く試みである。

さて本論に入る前に、その前提として公正価格と共通善について多少の補足をしておかなければならない。公正価格についてはすでに序章でふれたが、以下に必要な限りでふりかえっておこう。公正価格論は、価格は価値に一致すべきであるという原則から出発する。両者は一致するのが原則だが、この原則はつねに厳格に適用されなくともよいというのが大方のスコラ学者の見解であった。したがって議論の多くは、いかなる場合価格と価値のズレは容認しうるか、許容されるズレの範囲はどの程度かといった問題をめぐって展開される。序章でみたところでは、トマスはこのズレを例外的に認め、またその範囲を消極的に狭く定めたのに対し、オリーヴィは姑息な方法で事実上このズレを原則的に容認した。しかし公正価格論にはもう一つ重要な論点がある。価格は価値に従うべきだという原則においては、価格は従属変数であり主変数は価値である。なぜなら、価値が定まらない限り価格決定の是非を論じることはできないからである。したがって公正価格論は一面では価値をめぐる考察という性格を帯びることになる。価値とはなにか、なにが価値を生み出すか、価値はいかにして測定しうるか――こうした問いが公正価格論のもう一方の極を構成する。オリーヴィの共通善概念の適用が冴えるのはこの点である。

他方、共通善とは、13 世紀スコラ学がアリストテレスやローマ法から示唆をえて練り上げた政治学上の概念で、共同体を構成する全員にとって善きことがら、そして共同体によってのみ維持し増進されうる利益をさす。個ではなく全体、私ではなく公の善をめざすのが共通善である。また、人間が集団をなして共同生活を営むのは、個人では到達不可能な利益や善を共同体が提供してくれるからである。共同体はどのようなものであれ共通善を目標とするが、そうした共同体のうちで最高のものは国家である。したがって共通善は国家の最大目標であり、国家を導く君主にとっては最重要の徳であり、法や行政機関の目標も共通善の増進におかれる[2]。

こうみると公正価格と共通善は簡単にはあい交わりそうにないようにみえるが、両者を結びつけたところにオリーヴィのユニークさがあった。結合の環となったのは commune

[2] 'Bonum commune,' in *Lexikon des Mittelalters*, vol.II, München-Zürich, 1983, col.435.

という形容詞である。

2 変化（へんげ）する commune の意味

「共通善」とは bonum commune の訳語であり、bonum（善）という名詞に commune（共通）という形容詞が付加されたものである。ここで注目したいのは commune という形容詞の方である。この commune は、オリーヴィの行文では、文脈により状況によりじつに多彩な意味の変化をみせる。とはいえ commune の語自体はとりたてて珍しい語ではない。西欧中世でも普通の文章に普通に出てくる語である。またこの語は近代西欧諸語にも、たとえば英語の common、commune、community、communicate などのようにさまざまな形で受け継がれている。「コミューン」、「コミュニティ」、「コミュニケーション」などは、日本語としても定着しているといってよかろう。

ところがオリーヴィの議論には、多いときには毎行この語が姿を現し、そのたびに微妙に意味が変化して訳し分けに難渋させられる。たとえば公正価格決定の方法について論じた次のような一節である（以下、原文イタリックは引用者による）。

> quia pretium rerum et obsequiorum est taxandum sub respectu ad ordinem boni *communis,* idcirco in huiusmodi est primo et principaliter attendenda *communis* taxatio et extimatio a *communitatibus* civilibus *communiter* facta[3].

ここには commune とそれに派生する語――communiter（副詞）、communitas（名詞）――が四回出てくる。これは一応次のように訳すことが可能である（以下、原文イタリック、邦文傍点は引用者による）。

> ものや仕事の価値が共通善を考慮に入れて決められるべきであるとすれば、この際なによりも大切なのは、共同の価格決定・考量であり、これは市民の共同体によって共同でなされねばならない。

この場合、commune とその派生語に「共通」、「共同」、「共同体」という「共」の字を含む語訳をあてることで、原語の共通性を訳文の上でも示すことが可能である。しかし次のような例になるとそうした工夫は不可能である。これは、上にみた「公正価格＝共同で決定された価格」という原則からの逸脱も特殊な状況下では許される、という文脈での一節で

[3] Spicciani, *op. cit.*, p.258; Todeschini, *Un Trattato*, p.56. 本論文巻末付録１、163 ページ。オリーヴィ『契約論』第１部［公正価格論］については、現在トデスキーニ版とスピッチャーニ版の二種類の批判テクストがある。本章での引用文、および本論文巻末付録１はスピッチャーニ版による。詳しくは巻末付録１「まえがき」参照。ただし以下、『契約論』の引用に際しては、トデスキーニ版とスピッチャーニ版双方のページをあげておく。

ある。

> si propter hoc aliquantulum recedatur a pretio *communiter* extimato non est simpliciter illicitum, quia huiusmodi casus plus vel minus vendendi aliquo modo procederet ex *communi* habitudine *communitatis* ad illa iura pro tempore illo seu ex *communi* habitudine *communis* temporis et *communis* aptitudinis vel ineptitudinis ad vendicionem seu emptionem talium rerum[4].

この場合、六回出てくる commune 関連の語すべてに「共」の字を含む語訳をあてることは、まず不可能である。そこで次のようにいろいろな語で訳し分けけざるをえない。

> このように共同で考量された価格から多少ずれることがあっても、それがただちに不正だとはいえない。なぜなら、このように売値が上下するのは、ある意味では、こうした［特殊］事態に面したとき共同体がかかる規定［＝共同の価格決定］に対して示す一般的な反応であるからである。あるいは平時でも、そうしたものが、通常の意味で売買に適している否かによって、共同体が示す一般的な反応であるからである。

「一般的な反応」と訳したのは communi habitudine である。日本語としてのすわりの悪さを我慢すれば、これはまだ「共通の反応」とすることもできる。しかし communis temporis になるとそうはいかない。これは tempore illo すなわち「その［特別の、例外的な］とき、事態」に対して、「普通のとき」、「平時」をさす表現である。ここには「共」の字を押し込む余地はない。同じことは、communis aptiudinis vel ineptitudinis ad vendicionem seu emptionem（「通常の意味で売買に適しているか否か」）についてもいえる。この場合の communis は「通常」、「普通」というほどの意味で、やはり「共」を入れるのはむずかしい。同様の例は、価格や賃金が場合により人により異なってくる理由を論じた箇所にもある。

> Nam merces vel operosa obsequia, que cum maiori labore et periculo *communiter* adducuntur vel fiunt, plus in precio ceteris paribus ponderamus. Unde et in terris que *communiter* plus distant a mercibus Francie, vel ultramarinis, sunt *communiter* maioris precii ipse merces. Que eciam maiorem industriam exigunt, maioris precii *communiter*.....estimantur[5].

---

[4] Spicciani, *op. cit.*, p.261; Todeschini, *Un Trattato*, pp.58-59. 本論文巻末付録１、166 ページ。
[5] Spicciani, *op. cit.*, p.259; Todeschini, *Un Trattato*, pp.56-57. 本論文巻末付録１、164 ページ。

ここでも四回現れる communiter にはそれぞれ別の語をあてざるをえず、またそれらを「共」の字で統一することはできない。

> というのも、取り寄せたり提供したりするのに、通常、より多くの労力や危険がともなう商品やサービスは、他の条件が同じならば、より高価であると我々はみなすからである。それゆえフランスや海外の商品は、一般にその産地から遠く離れた土地では、より高価となるのが普通である。またより多くの能力を要する仕事は、通例、より高い賃金……に値するとみなされる。

もう少し例を重ねてみる。供給と価格の関係を論じた箇所に出てくる communis inopia rei carestiam communem inducit[6]という一文は、「ものの全般的不足は［価格の］全般的高騰をもたらす」と訳さざるをえず、communis、communem に「共通」、「共同」などの語をあてることはできない。また別のところにみられる communis incanti[7]とは、「競売」ないし「おおやけの販売」のことである。これを「共同（共通）の販売」と訳したのでは意味をなさない。

なぜこれほど「共同」や「共通」といった訳語にこだわるのか、無理に「共」の字を入れなくても、そのつど別の語に訳しわけてなんの不都合があるのか、という疑問が当然予想される。たしかに原文の意味を伝えることだけが目的ならば、この点にこだわる必要はない。しかし commune をさまざまに訳しわけた結果、訳文から「共」の字による統一性が失われると、訳文のみをみる読者からは、オリーヴィという思想家を理解する重要な鍵が奪われてしまうのである。それはどういう意味か。

上にみた例から明らかなように、オリーヴィは commune という語のもつ多義性を最大限利用して議論を展開している。これをレトリックの一種ということはできない。オリーヴィも含めてスコラ学者の文章は、すでに引用した例からも明らかなように、文飾や表現の妙味とはおよそ縁遠いものである。また多義性の「利用」といういい方も不正確である。オリーヴィの用いる commune を日本語に移しかえていて、確かな手ごたえとして伝わってくるのは、彼がこの語をみずからの思考を導く灯火としているという感触である。オリーヴィは commune の多義性を「利用」しているのではなく、紡ぎ出しているのである。彼はこの語を名詞に変え、副詞にし、またさまざまな状況や文脈の中においてみる。そこで意味がずれ、新しい方向がみえてくると、そちらの方へ思いきって思考を展開する。その結果同じ commune が「一般的」、「平時」、「通常」、「全般的」、「通例」、「おおやけ」と七変化することになるのである。翻訳に際し、commune の語をこのように訳しわけてもたしかに議論の内容を伝えることは可能である。しかしこれでは commune の多義性を紡ぎ出しているオリーヴィの姿を伝えることはできない。彼が考えた結果を伝えることはできても、考

---

[6] Spicciani, *op. cit.*, p.261; Todeschini, *Un Trattato*, pp.58. 本論文巻末付録１、165 ページ。
[7] Spicciani, *op. cit.*, p.262; Todeschini, *Un Trattato*, pp.59. 本論文巻末付録１、166-167 ページ。

えている彼の姿を伝えることはできない。思想とは結果である前に過程であるから、過程を伝えることのできない翻訳は翻訳として失格ではないか。私が「共」の一字にあくまでこだわったのはこのためである。

こうして commune をめぐる翻訳の困難さから、commune の語で思考しているオリーヴィの姿が浮かび上がってきた。それではその思考はなにによって導かれているのか。ここで目を向けたいのが bonum という名詞である。

3 bonum による方向づけ

オリーヴィは commune の多義性を紡ぎ出しているといった。しかし注意してみてみると、彼はやみくもに commune の意味を拡大しているのではなく、彼の多義性の探索には一つの方向性があることがわかる。その方向を定めているのは、最初の引用文にみられる「共通善」bonum commune という言葉である。すでにみたように「共通善」とは個ではなく全体の善、私人ではなく公共の利益を意味する。オリーヴィはそのような「善」bonum を追求しながら commune の隠された意味を次々に掘りあてていっているのである。commune の可変性を生むのは不動の bonum という理念なのである。

そうした探求が極限的な姿をとった興味深い例がある。ここでオリーヴィは、公正価格は共通善を基準にして決められるべきであるという原則を確認した上でこういう。ものの価値はそれが使用者にもたらす「有益性」utilitas によって決定され、また価格は価値に一致すべきだとすれば、次のような不条理が生じる場合がある。すなわち、渇きで死にそうな人間にとって一杯の水は、有益性の観点からは彼の生命にも等しい価値を持つ。とすれば、生命という「計りしれないほど」貴重な価値をもつ一杯の水は、生命に等しい価格、すなわち「計りしれないほど」巨額なものとなってしまうのではないだろうか。このジレンマを解決するものこそ共通善であるとオリーヴィはいう。

> 私がどうしても必要としている一杯の水や火と引きかえに、それらが私にもたらしてくれるものと等価値のものを相手にあたえなければならないとすれば、同じ理由によって、同様の場合、相手は一杯の水と引きかえに、それと等価値のものを私にあたえる義務があることになる。これは衡平原則に反することはなはだしく、また耐えがたい苦痛である。さらにこうした類の［形式的］衡平は、あらゆる憐憫の情や人間らしさを根底から麻痺させてしまうであろう。それも、いっそうの人間らしさと憐憫の情が必要な窮乏のときに、そうしてしまうであろう[8]。

買手という一方の当事者の目からみれば「計りしれないほど」巨額となりうるものも、売手と買手の立場を入れかえてみると、「共同」commune 生活にとっての不条理をあらわにする。それゆえ価格は売手と買手が、立場が入れかわっても、「つねに」communis tem-

[8] Spicciani, *op. cit.*, p.258; Todeschini, *Un Trattato*, pp.55-56. 本論文巻末付録１、163 ページ。

poris 、「共に」communiter 納得できるもの、すなわち「善きもの」bonum でなければならない。また売手・買手という二人の人間は「共同体」communitas が成立する最小の条件であり、それだけで一つの全体をなしている。優先すべきは全体の善であり、売手・買手いずれか一方の善ではない。この文章の直後に結論として出てくるのが前節の最初に引用した一節である。これはさらに次のようにいかえられる。

> ［それゆえ］共同体を益し、共同体に受け容れられるような方向で、価格決定はなされなければならない。……なぜなら個が恥知らずに、変則的に、勝手にふるまって全体との調和を崩したり、個人の恣意が共同の利益、したがって共同の正義や憐憫の情を害するようなことがあってはならないからである[9]。

ここに共通善を価格決定の基準とすべきであるというオリーヴィの立場が、簡潔にまた深い洞察をもって語られている。共通善に導かれた「共同の価格決定」が公正でありうる理由は、すでにみたように、この後次々に繰り出される commune の多義性の中に示される。そうした変化（へんげ）する意味を、以上のまとめとしてふりかえっておけば、価格決定は市民の共同体によって共同でなされねばならない、例外時ではなく平時の価格水準に合わせるべきである、労力・危険・能力の評価にあたっては通例に従わねばならない、おおやけの販売における価格でなければならない、全般的な価格趨勢に従わねばならない、特定の個人を利するものであってはならない、となる。

4 公正価格論の伝統と革新

とはいえオリーヴィの公正価格論も突然現れたものではなく、13 世紀スコラ学の伝統から多くを受け継いでいる。彼の新味は共通善を手がかりに公正価格の条件を探求したところにあった。共通善が従来の公正価格論に一つの方向をあたえ、体系化する鍵となったのである。この点を理解するために、彼以前の公正価格論の展開をたどってみることにしよう。

共同で決定された価格こそ正しい価格である、という見方の端緒は、13 世紀初めのロベール・ド・クールソン（？－1219）にみられる。彼は契約（価格決定）は「売買の通常の動き solitum cursum にしたがう」べきであるという[10]。「共同」commune という言葉は使われていないが、「売買の通常の動き」とは、複数の人間が参加して決定する市場価格を思わせ、共同の価格決定の含みをもっている。これがアレクサンダー・オヴ・ヘイルズ（1185 頃－1245）になると、「取引がなされる都市や場所で通常 communiter 売られている」価格が公正価格である[11]と明言され、市場価格と共同の評価が結びつく。さらに彼は、これに買占めがもたらす弊害を対置することで市場による共同評価の重要性を強調する。神の非難

---

[9] Spicciani, *op. cit.*, p.260; Todeschini, *Un Trattato*, p.57. 本論文巻末付録１、165 ページ。
[10] *Le Traité "De usura" de Robert de Courçon*, ed. by G. Lefèvre, Lille, 1902, p.61.
[11] Alexandri de Hales, *Summa theologica*, t.IV, Quaracchi, 1948, p.723.

する貪欲な商人とは、小麦などの生活必需品を買い占め、後でそれを「買占めがなければ市場で売られたはずの価格よりも高く売ろうと意図する」者たちであるという[12]。ここでは市場価格の公正さが、買占めによる価格操作やその結果としての暴利取得と対比して主張されている。また市場では共同の価格決定がなされるのに対し、買占めは個人が行い個人を利するのみである。ここにはすでに、公正価格論が共通善に向かう傾向がほのみえているといえよう。

以後、公正価格論は市場価格、共同の評価、買占め批判が相互に絡みながら展開していく。たとえばアルベルトゥス・マグヌス（1200 頃－1280）は、公正価格とは「そのときの市場の評価によって商品がもちうる価値」であり、小麦やワインを収穫時に買占め、それらが「他の人々の手元にないとき、思うままの価格で売る」行為は不正であるという[13]。こうした流れの中でオリーヴィ以前、もっとも透徹した論を展開したのはアンリ・ド・ガン（？－1293）である。彼は『自由討論集』第 1 巻、第 40 問でこういう。

> 自然法の衡平に従って、ものはその価値［に等しい価格］で売買されねばならない。もし人が、ものがそのときその場で有する価値以上［の価格］で売ったり、価値以下［の価格］で買ったりすれば、たとえ取引相手が、無知ゆえに、あるいは必要上やむなく不公正な価格を受け入れざるをえないために［この価格に］異議を唱えなかったとしても、……これは不衡平であり不正である。私がいうものの価値とは、そのときその場で、買手の無知や必要ゆえに売られうる価格ではなく、売られるべき価格のことである。それゆえ、かの法諺「ものの価値とはその売値である」は、事態に即してではなく法に即していわれたもの……と解すべきである[14]。

この一節は二つの意味で注目に値する。一つは、「ものの価値とはその売値である」という法諺がここで初めてスコラ学者の公正価格論に姿を現し、市場価格すなわち公正価格の論拠とされている点である。この法諺は、元来はローマ法の『学説彙纂』中の一句「ものの価値は個人の好みや利益によってではなく、共同で communiter 決定さるべきである」[15]に

---

[12] *Ibid.*, p.724.

[13] Albertus Magnus, *Commentarii in IV Sententiarum (dist. I - XXII),* in *B. Alberti Magni Opera omnia*, ed. by. S. C. A. Borgnet, vol.29, Paris, 1894, p.638.

[14] Henrici de Gandavo, *Quodlibet I*, ed. by R. Macken, in *Henrici de Gandavo opera omnia*, vol.V, Leuven-Leiden, 1979, p.222, 'Unde iuxta aequitatem iuris naturalis tantumdem res vendi debet et emi, quantum valet, et si quis vendat eam scienter quam valet pro tempore et loco, vel minus emat, ...proximo suo cum quo communicat, non contradicente, vel quia ignorat, vel quia necessitas ad minus iustum recipere se compellit, hoc inaequalis est et iniusti. Non enim dico quod res tantum semper valeat pro tempore et loco, quantum vendi potest, vel propter inscienciam vel propter necessitatem ementis, sed quantum vendi debet, ut illud generale dictum:《Tantum res valet, quantum vendi potest》, intelligitur non de potentia facti, sed de potentia iuris.....'.

[15] *Digesta*, IX-2-33, XXXV-2-63 (P. Krueger et al. (eds.), *Corpus iuris civilis I*, Berlin, 1963, p.161, 556).

由来し、中世ローマ法学者の手で上のような形に定式化された[16]。アンリ以後この法諺は、スコラ学者の公正価格論において、市場価格の公正さを端的に表すものとしてしばしば引用されることになる。公正価格＝市場価格＝共同の価格決定という原則は、この法諺の定着によって確立したといえる。

しかし第二に、アンリはこの法諺を無条件に承認しているわけではない点に注意しておく必要がある。市場で売手と買手が合意した価格であっても、それが一方の無知や必要に迫られてなされたものであれば不正である、と彼はいう。この場合の合意は「法に則した」de potentia iuris ものにすぎず、「事態に則した」de potentia facti ものではないからである。「事態に即した」とは曖昧な表現だが、アンリは別の箇所でこれを「絶対的な意味で」absolute といいかえている[17]。とすればこれは上の引用文冒頭にある「自然法の衡平」に相当すると解することができる。市場価格＝共同の決定は単なる法的・形式的なものであってはならず、自然法にもとづくべきであり、自然法の正義に照らせば無知や必要に迫られての合意が不正であることは明白であるというのである。アンリは市場価格が陥るおそれのある不条理をこのような形で解決した。この解決には、オリーヴィの提示したジレンマ、つまり渇きで死にそうな者にとっての一杯の水という問題に通じる道がみえている。

オリーヴィの公正価格論はこうした伝統の上に築き上げられたものである。共同の価格決定、市場評価、買占め批判、市場価格の陥る不条理などは、彼以前のスコラ学者がすでに論じていた。彼らに欠けていたのは、そうした多様な議論を凝縮させる核であり、体系化を促すキーワードである。オリーヴィはそれを共通善に見出した。しかし彼にとって共通善の射程はこれにとどまらなかった。共通善は、その commune の多義性を通して、従来の議論では暗に含みとしてあった条件を明るみに出した（「平時」、「通例」、「全般的」など）ばかりか、それまでの議論を大胆に一歩前進させる手がかりともなったのである。彼は commune の導きによって従来の公正価格論を大きく発展させた、あるいは見方によっては逸脱してしまったのである。次にこの点を検討しよう。

それは不足時の値上がりを擁護した箇所である。『契約論』第１部、第３問[18]はスコラ学特有の「問題」形式をとっている。最初に、「集団的 communi または個人的な欠乏あるいは不足のゆえに、ものの価格を引き上げることは許されるのであろうか」という論題提示があり、その後これに対する否定論拠と肯定論拠が続く。否定論拠はこういう。不足時に求められるのはむしろ価格引下げである。なぜなら不足時には、平時にもまして困窮者への「愛と憐憫」が求められるからであり、価格引き上げは「共通善さらには憐憫の情を公然と害する」からである。これは従来の公正価格論の立場をそのまま踏襲したものである。他方、肯定論拠は次のようにいう。同じものが、改善の手を加えられることなく値上がりするのはその不足が原因であり、たとえば「全般的な communis 小麦不足は小麦価格の高騰をもたらす」。ここでオリーヴィは稀少性という根拠によって値上がりを説明している。

---

[16] Langholm, *op. cit.*, p.261.
[17] *Ibid.*, p.259.
[18] Spicciani, *op. cit.*, p.260-263; Todeschini, *Un Trattato*, pp.58-59. 本論文巻末付録１、165-167 ページ。

彼は稀少性が価値の源泉の一つであることを『契約論』の別の箇所[19]で主張しており、ここでの説明はそれに対応したものである。

さて、この問いに対する彼の答えは、不足が「全般的」communis である限り価格高騰は当然であり、高騰した価格で売ることも許されるというものである。

> あるものの全般的 communis 不足はその価格の全般的な communem 高騰をもたらす。理由の第一は、所有者はそうしたものを容易に手放そうとはしなくなり、また買手や所有［希望？］者の側からは、それらへの需要が高まるからである。第二に、こうした場合、価格引き上げが許されなければ、まさにそれが原因となって共通善が損なわれてしまいかねないからである。というのも［これが許されなければ］、所有者はそうしたものを、それらがなくて困っている人々に対して、簡単には売ってくれないのが普通であり communiter、これでは全般的な communi 窮乏状態を救うことにはならないからである[20]。

オリーヴィの見解は明瞭であり論理的にも一貫している。稀少性が価値を生み、価格は価値に一致すべきであるなら、不足時に高騰した価格で売るのは当然許される。また高騰した価格で売ることは共通善を害するどころか、かえって増進する。なぜなら、高騰を法などで強制的に抑えれば、不足物資は市場から引き上げられ、かえって不足を助長することになるからである。窮乏状態を救うには、市場の全般的な動きにそった値上げは共通善にかなうのである。またオリーヴィは、例のごとく、不足も高騰もそれらが「全般的」commune であることを条件にしている。いいかえれば、個人の個別的窮乏や必要につけこんだ個別的値上げ、個人の買占めによる値上げは断じて許されない。以上の議論は、不足時の値上がりが「全般的」であって特定個人の操作によるものでない限り、それを利用した利益獲得を正当化する強力な論理となる。ここでもオリーヴィは商人の擁護者である。

彼の議論を注意深く追えば、不足時の値上がりを認めることは、共通善や隣人愛の理念に反するものでないことは明らかである。彼の論理は首尾一貫しており倫理にも反していない。しかしこの論法は、不注意なあるいは悪意ある論者の手にかかれば、不足を口実にした意図的な値上げを正当化する論理となりかねない。序論でみたように[21]、また第５章で再論するように[22]、15 世紀の説教師ベルナルディーノ・ダ・シエナはオリーヴィの『契約論』を縦横に引用しながら説教案文集『契約・徴利論』[23]を著わしたが、この不足時の値上がりを認めた部分だけは決して引用しなかった[24]。これは意図的な無視であろう。説教師と

---

[19] Spicciani, *op. cit.*, p.255; Todeschini, *Un Trattato*, p.53. 本論文巻末付録１、160 ページ。
[20] Spicciani, *op. cit.*, p.261; Todeschini, *Un Trattato*, pp.58. 本論文巻末付録１、165-166 ページ。
[21] 本論文序章、17-18 ページ。
[22] 本論文第２部、第５章、102 ページ。
[23] S. Bernardini Senensis, *Tractatus de contractibus et usuris,* in *S. Bernardini Senensis opera omnia*, vol.Ⅳ, Quaracchi, 1956, pp.117-416.
[24] Spicciani, *op. cit.*, p.188.

して教化の最前線に立ち、なまなましい経済現実と対峙せざるをえなかった彼の目には、オリーヴィの論は、たとえ論理的に正しく、きわどく倫理の内側にとどまっていても、それがはらむ危険性ゆえに民衆には語るべきでないとの判断が働いたのであろう。オリーヴィの不足時値上げ容認論は、公正価格論史における大きな発展であったが、教化の場からみれば、それは倫理からの逸脱ともみえる一面を有していたのである。同じ議論に対するオリーヴィとベルナルディーノの態度の違いは、そのままスコラ学と教化という二つの場の本質的な違いを象徴しているように思われる。

5 commune 翻訳の東西

最後に冒頭で述べた二番目の問題、すなわち本章であつかった主題がなぜこれまでのオリーヴィ研究者に十分意識されなかったのか、という問題にふれておこう。これまでオリーヴィの公正価格を論じた研究者は少なくない。また『契約論』の欧米語訳も、部分訳を含めればすでに三種類出ている[25]。なぜこれまでの研究者に共通善と公正価格の内的関連が意識されなかったのであろうか。問題は言語である。これまでの研究者はすべて欧米人、すなわち欧米言語を母語とする人々である。欧米人がオリーヴィのラテン語テクストを読んで理解し、欧米語に翻訳するとき、commune の多義性は日本語への翻訳の場合ほどはっきり意識されない。二つ例をあげよう。

第一は O・ラングホームである。スコラ経済思想の展開を細部にいたるまで丹念に解き明かした彼の研究は、この主題を探求する者にとり必読の書である。しかしその彼にしても、オリーヴィの commune には usual と joint の二つの意味があるようだと指摘しているにすぎない[26]。実際は、オリーヴィの用いる commune の多義性がこの二語で足りるものでないことは、本章でみてきた通りである。オリーヴィの commune は、英語でいえば usual や joint 以外に、general、normal、public、customary などに訳し分けられるべきものである。ところが commune から派生した英語の common は都合よく、あるいは都合悪く、これらの意味を引き継いでいる。common という形容詞をもつ英語を母語とする者に、commune の多義性がみえにくいのも無理はない。

第二に、A・スピッチャーニによる『契約論』の現代イタリア語訳[27]をみてみよう。この訳は、不完全な構文が多くきわめて意味のとりにくいオリーヴィの原文をみごとにイタリア語に移しかえており、私も翻訳にあたって大いに助けられたが、こと commune に関する限りほとんど参考にならない。たとえば本章第２節で引用した一文（si propter hoc.....[28]）がよい例である。ここでは、原文中の commune は comune に、communiter は comunemente に、communitas は comunità に、機械的にイタリア語におきかえられているにすぎ

[25] Spicciani, *op. cit.*, pp.271-287; Pietro di Giovanni Olivi, *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo*, ed. by A. Spicciani, P. Vian and G. Andenna; J. Kirshner and K. F. Morrison (eds.), *Medieval Europe*, Chicago-London, 186, pp.322-325.
[26] Langholm, *op. cit.*, p.580.
[27] Pietro di Giovanni Olivi, *Usure,* p.84; Spicciani, *op. cit.*, p.278.
[28] 本章 47 ページ。

ない。これは必ずしも訳者の責任ではなく、あえていえばラテン語に近すぎるイタリア語の問題である。しかしこれではラテン語原文を読むのと同じで、ここに commune を発見的概念として駆使しているオリーヴィの姿をみてとることは困難である。commune で考え、commune の多義性を紡ぎ出しているオリーヴィの姿は、日本語というまったく異質な言語との対決の中でかえって鮮明な姿をとるのである。

オリーヴィ公正価格論の独自性は、こういえばおこがましいが、日本語という異文化の目にさらされて初めて十全な姿を現したといえるかもしれない。

第２部　教化史料から

第２部では、スコラの経済論と現実の商業世界が教化の場で出会い、商業・商人観が変容していくありさまを、説教史料という窓口からのぞいてみることにする。

説教史料は中世史研究の史料としては最近になって注目され始めた分野である。その伝来形態と内容は中世史研究者にもいまだ十分知られているとはいえない。また説教史料は、語りという生の声と関わりがある点で、他の史料群にはない個性がある。それゆえまず第４章でこの史料群を紹介し、後続の第５、６章への導入とする。

商業・商人観が変容していくさまは、すでに第１部で徴利と公正価格について確認した。しかしそれは、ラテン語とスコラ学に習熟した知識人サークル内での変容であった。しかし教化の場での変容は、否定から肯定へという方向性は同じくしながら、スコラ学の場合とは性格を異にする。それは教化が民衆を相手とし、現実の社会にふみ込んで影響を及ぼそうとするからである。スコラの論理がそのままで通用しないのは当然であり、教化対象に合わせた調整が必要になってくる。他方、教化の最前線に立つ者は現実の経済社会が突きつけてくる要求にも対応せざるをえない。そこから、現実をみすえた実際的な対応によってスコラの論理が新たに組み直されてくる場合がある。

第５、６章では、こうした教化の場における商業・商人観変容のありさまを、同名の二人の説教師の語りに探ってみてみることにする。その一人ベルナルディーノ・ダ・シエナは説教でしばしば商業・商人のモラルについて語った。その語りは忠実に記録されて残っている（筆録説教）。また説教師向けにラテン語で説教案文集を著した（範例説教）。第５章ではこれらを対比して両者のズレを確認することにより、自己検閲という教化の場に特有の観念変容のあり方を明らかにする。もう一人の説教師ベルナルディーノ・ダ・フェルトレは、ユダヤ人高利貸に苦しめられる貧民を救うため、都市民に公益質屋（モンテ・ディ・ピエタ）の設立を呼びかけた。しかし有利子で貸与するモンテは当然徴利禁止の掟にふれる。そこで彼は、スコラ学の概念を巧みに操作してモンテの取得する＋αは徴利ではないと主張した。第５章は、このように教化の場の必要に促されて徴利禁止を克服した説教師の活動を追跡する。

二人のベルナルディーノはともにフランチェスコ会士、また 15 世紀フランチェスコ会内部の改革派である厳修派に属する。そして厳修派は、序論でもふれたとおり、13 世紀の聖霊派の思想的後継者である。聖霊派から厳修派へ、オリーヴィから二人のベルナルディーノへ独自の商業・商人観が受け継がれていく過程を跡づけるのが、第２部のもう一つの目的である。

第４章　托鉢修道会と新説教

書かれた説教は生ける声の影にすぎぬ。

ジローラモ・サヴォナローラ

１　説教史料――「声の影」

西欧中世史研究において、説教記録のもつ豊かな可能性が広く知られるようになったのはここ 20 年来のことである[1]。説教記録は近年ようやく、単なる過去の記録を脱して歴史家にとっての史料としての地位を得たといってよい。それ以前、説教記録は教会史家や思想史家、ときに文学史家が興味を示す程度であり、研究者も修道士など教会関係者がおもであった。それが今日では、説教それ自体が中世最大のマス・コミュニケーション手段として専門研究の対象となるとともに、経済史、心性史、女性史、民衆文化史、美術史などの研究者が素材の宝庫とみなすようになっている。また中世説教専門の学会が組織されて学会誌を刊行し[2]、説教史料を一覧する総合的な研究『説教』[3]も現れた。とくに後者はベルギーのブレポルス社が出す中世史料紹介叢書『西欧中世史料類型』の一巻であり、この叢書に加えられたことは、説教が史料類型の一つとして市民権を得たことを示している。説教史料の深さと広がりは、ようやく一般史家の目にもふれるようになってきたといえよう。

しかしなぜ説教史料はこうした多様な関心に応えうるのであろうか。説教史料が、その量だけでなく、内にもつ情報の多彩さできわだっているのはなぜであろうか。その理由はおそらく、これが声と不可分の史料であるからである。説教史料そのものはいうまでもなく書かれた文字である。しかしその文字は何らかの意味で声に由来し、声を志向している。遠近の差はあれ、オーラルの世界とのつながりを保っているところが、説教史料というジャンルを大まかに規定している。

説教とは肉声による語りである。その語りを記した文字には、最初から書き言葉として記された文字にない具体性があり、また文字には現れてこない別の世界を開示してくれる。この点は中世世界ではとくに重要な意味がある。というのも第一に、説教の聴衆のうち少なからぬ部分は文字を知らなかった。文字を知らない民衆に教えを説くには、民衆の言語、生活世界、声だけのコミュニケーションに頼って語らねばならない。ここから、通常は文字に記されない事象も、説教記録には姿をとどめることになる。たとえば民俗慣行や迷信などにふれた個所は、説教史料の中でもとくに興味深い部分である。第二に、説教記録は生の声に特有の直接性、臨場感をとどめている。「声」とは単なる声ではなく、語り手の表

---

[1] C. Muessig, 'Sermon, Preacher and Society in the Middle Ages,' *Journal of Medieval History*, vol.28 (2002), p.74 [pp.73-91].

[2] *Medieval Sermon Studies Newsletter*, No.1 (1977)―. 1996 年よりタイトルを変更して *Medieval Sermon Studies* で刊行。

[3] B. M. Kienzle (ed.), *The Sermon (Typologie des sources du Moyen Âge occidental fasc. 81-83)*, Brepols, Turnholt, 2000.

情や身振り、声音や抑揚、場の雰囲気や聴衆の反応までも含みこんだ全体としての「声」であり、そこにはライブのパフォーマンスだけがもつ即興性と一回性の魅力がある。そうした「声」を記した説教史料は、時間をかけて構成と推敲を重ねた書き言葉の対極に位置している。文字がいまだ十分浸透せず声の比重が高かった中世社会に、「声」からアプローチしようとするとき、説教史料は有力な手がかりとなるのである。

しかしまさにこの点に説教史料固有の問題がある。第一は、本来声として存在する語りをなぜ書くのか、なぜ文字記録として残されたのかという問題である。この点は別稿で論じたので[4]詳細は省くが、要点をいえば、聖職者はみずから説教する際の範例として他の説教師の語りを書き記し、またとくに説教に有能な者は一般の聖職者が説教を行う際の一助として範例説教を著したのである。他方、俗人は教えを記憶し咀嚼して内面化するために記録した。第二に、文字からはたして本当に「声」の世界に迫りうるのかという問題がある。文字はしょせん文字であり、それ自体が音声を発するわけではない。かりに声をある程度再現しえたとしても、それが上に述べたような全体としての「声」である保証はない。このことは説教師みずからよく意識していた。中世の生んだ最大の説教師の一人ジローラモ・サヴォナローラは、自身の説教草案に「書かれた説教は生ける声の影にすぎぬ[5]」と書き記している。「声の影」とは説教史料の特徴をいいえて妙である。説教の「声」一つでフィレンツェ市民を熱狂させ、独裁権力を握った彼は、声と文字の間にどれほど隔たりがあるかよく見通していたのであろう。しかしサヴォナローラならずとも、説教史料を用いる者はまず声と文字の距離に敏感でなければならない。

説教史料が「声の影」であるのは、たしかにサヴォナローラのいう通りである。とはいえこれは事実の一面でしかない。少しでも説教史料に目を通してみれば、これが単なる声の模写ではないことがわかるはずである。それどころか文字が逆に声を規定している場面にしばしば出会う。文字記録の伝統が説教によって初めて生きた声となり、あるいは書字文化固有の慣習が声の表現に侵入するという例は、説教では珍しくない。とすれば説教記録を単に「声の影」として消極的に評価するだけでは不十分であろう。説教の声とは文字があって初めて存在しうる一面をもっている。説教史料の利用に際しては、したがって、文字のかなたにある声だけでなく、文字そのものを注意深く観察する必要があり、説教という行為を声と文字の複雑な絡み合いとしてみていかなければならない。

本章はこうした視点から西欧中世の説教史料を紹介する試みである。とはいえ中世一千年、西欧全域をカバーするわけではない。後続第５章、第６章と関わりの深い時代、地域、担い手に絞った紹介である。すなわち時代的には 13 世紀から 15 世紀まで、地域はイタリアを主とし、説教の担い手としてフランチェスコ会、ドミニコ会などの托鉢修道会に焦点

---

[4] 拙稿「文字のかなたに――一五世紀フィレンツェの俗人筆録説教」前川和也編著『コミュニケーションの社会史』ミネルヴァ書房、2001 年、139-168 ページ。

[5] ‘predicationes scripte sunt umbra respectu vive vocis,’ in A. F. Verde OP (ed.), *Il breviario di frate Girolamo Savonarola*, Firenze, 1999 (Recensione di V. Branca in *Il Sole 24 Ore*, domenica 9 gennaio 2000-N.8, p.8).

を合わせたい。13 世紀から 15 世紀という時代は、説教史における一つの時代というにふさわしい明瞭な特徴をそなえている。まず 13 世紀初めに説教専門家集団としての托鉢修道会が出現し、説教の質も頻度も以前とは比較にならないほど向上した。さらに托鉢修道会士たちは「新説教」という独特の説教技法を開発した。当時の説教は一様にこの新説教のレトリックにしたがって行われ、その様相は説教記録に時代の刻印のごとくに跡をとどめている。そして商人を相手に、商業倫理をもっとも精力的に説いたのも托鉢修道会士たちであった。また説教記録が、筆録説教と範例説教という二つのジャンルにきれいに分かれて残されているのもこの時期の特徴である。このように二層に分かれた残存形態は、教化の場における商業・商人観の変容をたどる貴重な手がかりとなる。最後に、イタリアに力点をおくのも第 5 章、第 6 章との関連を考慮したものである。

ここでは説教史料を大きく「筆録説教」、「範例説教」、「説教補助マニュアル」の三群に分けて紹介していくことにする。この分類は史料の性格にそった分類であるとともに、この順序は声からの距離にしたがっている。すなわち声にもっとも近いのが筆録説教であり、範例説教、説教マニュアルと進むにつれ書字世界に近づいていく。こうした分類や配列が最良の方法というわけではないが、少なくともこの時期の説教史料を理解する上では一つの有効な視点となりうると思われる。

２ 筆録説教

説教の語りを聞いて書き記したものが筆録説教である。説教を筆録する習慣は 13 世紀、まず聖職者の間に広まり、14 世紀からは俗人もみずからの流儀で書き記すようになった。こうして残された筆録は当時の言葉で reportatio と呼ばれ、説教史料の重要な一半をなしている。

説教の聞き書きといえば話は簡単だが、聞き書きのプロセスは一見するよりはるかに複雑である。人は聞いたことをすべて書くわけではない。聞き手は選別し、要約し、書き忘れ、付け足し、ときには後で自己流に書きなおす。また声をすべて捉えるとは限らず、聞き落とし、忘れ、さらには話者の思いもかけぬ誤解や曲解すらすることがある。筆録の言語にしても、しばしば語りとは別の言語で書き記された。筆録説教はこうしたさまざな要素が複合した産物であるため、後述する範例説教にくらべてはるかに雑多で個性にとんでいる。

〈俗人筆録〉

その極端な例は、書字に可能な限りで語りを完全筆記した例であろう。そうした例は中世を通じて一つしかない。1427 年夏、フランチェスコ会士ベルナルディーノ・ダ・シエナ（1380－1444）が、シエナで 40 日以上にわたって行った連続説教を記した毛織物剪毛工ベネデットの筆録である。この筆録の現存写本冒頭には、別人の手で次のような序文が付されている。（以下、［　　］は引用者（大黒）による補足であり、［　　］が聖書の章節表示の場合は『聖書新共同訳』による。ただし引用文中の原著者による章節表示はウルガタ

聖書のものである。）

（A）さて大いなる神は、シエナ市民にして毛織物剪毛工ベネデット・ディ・マエストロ・バルトロメーオなる男に霊を吹き込まれた。この男、妻子あり、財少なけれども徳高い人物であったが、この［連続説教の］間仕事をうちやり、以下の説教を一語一語 de verbo ad verbum 書きとどめ、彼［ベルナルディーノ］の語る言葉を一つも逃さなかった。この説教は、聖ベルナルディーノがシエナのカンポと呼ばれる広場にて、主の年 1427 年 8 月 15 日に始められた［ものである］。……さてかのベネデットの偉徳にふれるならば、彼は説教の場で鉄筆にて蝋板に書きつけ、説教が終わるや仕事場に戻り、例の蝋板に記したものをすべて紙に書き写した。されば仕事にかかる前に彼は日に二度、説教を書き写したのである。この事実を知るものは、人間業としてはまさに奇蹟と思うべきであろう。かくも短時間にかくも多くのことを二度書き、しかもかの聖者の口から出たいかなる小さな言葉も逃さず書き写したのであるから。これは以下の本文が証するとおりである[6]。

ベネデットは、今は知るよしもないが独自の速記法を考案して、ベルナルディーノの声を記録したようである。「一語一語」、「いかなる小さな言葉も逃さず」というのは誇張ではない。これは己をむなしくして筆録機械に徹した男による記録であり、筆録の完璧さでは唯一無比のものである。

彼の筆録からベルナルディーノの語りをいくつかみてみることにしよう。9 月 3 日、ベルナルディーノは「夫は妻を、妻は夫をいかに愛すべきか」と題した説教で、夫婦関係のあり方を軽妙なユーモアをこめて語っている。

（B）「君は妻が君に対して誠実であってほしいと思うか」。「はい」。「じゃ君も妻に誠実でありなさい」。妻がほしいのに見つけられない連中がたくさんいる。どうしてなのか。こんなことをいうからだ。「僕は賢い女がいいのです」。「お前は愚か者じゃないか」。これではだめだ。愚か者は愚か者同士の方がうまくいくのだ[7]。

文中「はい」という返事は、ベルナルディーノが問いかけた聞き手の返事である。ベルナルディーノはしばしば聴衆に問いかけて返事を求め、一方向の語りが陥りがちな単調さを避けようとしている。ベネデットはそうした折の聴衆の反応も忠実に記録している。

一人二役の対話はベルナルディーノが初めて説教に取り入れた手法である[8]。右の一節の

---

[6] Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ed. by C. Delcorno, Milano,1989, vol.I, pp.82-84.
[7] *Ibid.*, p.557.
[8] *Ibid.*, p.37 (Introduzione di C. Delcorno).

あと二人の掛け合いはさらに続く。

（C）「君はどんな妻がいいのか」。「大食らいの女はいやだな」。「おまえは豚の串焼きを手放したことがないじゃないか」。これはだめだ。「君はどうだ」。「働き者がいいな」。「おまえは一日のらくらしているのに」。……「君は？」。「いうことをよくきく女がいい」。「おまえは父親も母親も誰のいうこともきいたことがないじゃないか。そういう女性はおまえにはもったいない。」「君は？」。「善良で、美しくて、賢くて、あらゆる徳を備えた女性を希望します」。「答えてやろう。もし君がそういう女性をほしがるなら、君もそういう人間でなければならん。」[9]

おそらくベルナルディーノは二人のせりふを、落語のように声音を変えて語ったのであろう。ベネデットの筆録には、語り手の声音ばかりか身振りや表情まで彷彿とさせるものがある。8 月 20 日の説教で悪口の罪を非難するベルナルディーノは、説教壇上である身振りをしてみせたに違いない。

（D）女たち、そして男たちもよく覚えておけ。こうした連中［他人の悪口をいう者］の臭さ puzza は井戸 pozzi の臭さと同じだ。井戸はその［取水］口が臭い。連中もこれと同じだ。連中は口が臭い。だから奴らの一人が他人の悪口をいうのを耳にしたら、そのたびに、聞こえるやいなや鼻をつまんで、こうしろ……。そして「くっせえ」といってやれ。それでも彼が悪口をやめないなら、「くさい、くさい」といい続けろ。あっちの方を向いて「猛烈にくっせえ」と、少し後ろを向きながらいってやれ[10]。

鼻をつまんで目をそむけながら、「くっせえ」と顔をしかめる説教師の姿が目に浮かぶようである。また puzza と pozzi の並置は偶然ではなく、意図的な語呂合わせであろう。

身振りを交えて自在に語るかにみえるベルナルディーノの説教は、じつは周到に構成されたものである。puzza と pozzi の取り合わせはその場の思いつきではあるまい。場の雰囲気から霊感を得た即興にベルナルディーノ説教の魅力があるのは確かだが、即興だけでは 2 時間にもおよぶ長丁場をもたせることはできない。彼は素材の選択と配列には十分気をつかっている。その例としてもう一度 9 月 3 日説教をみてみよう。ここで彼は、当時イタリア諸都市に蔓延していた男色の罪を厳しく弾劾している。

（E）神の憎む男色者がいて、女は男ほどよくないなどといっている。……彼らはこの悪行ですっかり分別を失ってしまい、どんなに美しい女でも気持ち悪くぞ

[9] *Ibid.*, pp.557-558.
[10] *Ibid.*, p.241.

っとし、その美しさにひれ伏そうとしない。こんな奴は神に喜ばれない、絶対に。……男色者全員の髭に女をぶら下げてやりたいものだ。

女はその肉体において、男よりも清潔で高貴なものだ。もしそうじゃないという者がいたら、そいつは大嘘をついているのだ。例をあげて説明しよう。男というのは、神によって泥から造られたものだということは知っているだろう。返事したまえ。「はい」。おお女たちよ、その理由はこうだ。女というものは肉と骨から造られたので、おまえ［男］よりも高貴なものとなった。おお、女がおまえよりも清潔で汚れないことは、おまえの毎日目にしていることではないか。男も女も体を洗ってきれいにする。こうして洗った後、きれいな水を取ってもう一度洗う。男と女の洗い水をよく見るがよい。どちらが汚いか。男の水の方がずっと汚い。なぜなら、泥を少し洗うと水に泥がまざってあんなに汚くなるのだ。骨と肉を洗っても少しは汚れるが、泥を洗ったときみたいには汚くならない。……男は泥でできているが、女の第一本性は肉と骨であるからだ。泥でできている男が骨でできている女よりも無口なのもその証拠といえる。骨はいつもガラガラやかましい。

おお女たちよ、おまえたちは何と恥知らずなことか。朝、私がミサを行っている間、おまえたちの騒ぎ立てる声といったらまるで骨の山みたいだ。うるさいといったらない。一人が「ジョヴァンナ！」と呼べば、もう一人が「カテリーナ！」という。別の奴が「フランチェスカ！」という。ミサにあずかるのに結構な信心ではないか[11]！

自然な流れのようにみえるこの語りも、実際は巧みに構成されたものである。男色を非難するために女性の美しさを対置し、美しさの理由は女は骨で男は泥でできているからだという。これはいうまでもなく、男（アダム）は土から、女（イヴ）はアダムの骨から作られたという「創世記」の故事によっている。しかし骨ゆえに美しいと女性を持ち上げておいて、すぐその後で骨ゆえにやかましいといって女性のおしゃべりを叱っている。非難と賞賛、男と女、具体例が軽やかに交替するこの語りは、明らかに前もって準備されたものである。そうした準備のようすは説教草案（後述する範例説教）が残存している場合、具体的にたどることができる[12]が、右の例の場合残念ながら草案は残されていない。とはいえベルナルディーノの自在な語りは、書字文化の伝統や、下書き・構成という文字を用いた事前の作業に支えられている点をここで確認しておこう。

文字との関わりという点ではもう一つ、ベネデット筆録の中にそれを示唆するものがある。ベルナルディーノは聴衆の中に筆録者がいて説教を書き取っているのをつねに意識していた。ときおり彼は説教を中断して筆録者ベネデットに語りかける。

---

[11] *Ibid.*, p.560-561.
[12] 本論文第 5 章参照。

（F）だからそこで書いている君、きちんと書き取ってくれ。君が聞き取れるようにいってやろう。その後でもう一度、よくわかるようにくり返していうからな[13]。

ラテン語の引用文や込み入った議論の場合、彼は筆録者を気づかって声をかけ、あるいは同じ文句を繰り返してやっている。筆録者を気にかけるのは、説教を聞いて書くことの意義を重視しているからである。ベルナルディーノは説教は聞くだけではだめだという。大事なのはその後で「反芻」することだという（この「反芻」ruguma という語は文字どおり牛の反芻をさす)。「反芻」のために必要なのは（G）「第一に書くことだ。……書くことで記憶の奥まで送り届けることができる[14]」。俗人は説教師の教えを記憶して反芻するために書き、説教師もそれを強く勧めた。こうして、当時のイタリアでは俗人の識字率の高さも手伝って、数多くの俗人筆録説教が残されることになった。ベルナルディーノが語りの前に文字で草案を練ったように、語りは再び文字にされて聞き手の内面に浸透していくのである。

しかし、繰り返すがベネデットのような完全筆録は他に類がない。通常の筆録説教は大なり小なり要約されたものである。おそらく語りに筆が追いつかないという技術的な理由が大きかったであろうが、それだけでなく聞き手の関心の持ち方が記録の性格を大きく左右する。15 世紀フィレンツェのある女性は、（H）「私はきちんと覚えることができなかった」、「気に入ったことだけを語ろう」[15]と説教筆録に書いている。彼女は説教後、家に帰ってから記憶をたぐりつつ書いたようである。別のフィレンツェ市民は説教の場でメモを取ったらしいが、それでも（I）「この説教師がいったことを私は少し違ったふうにいったり、またいいすぎたりいい足りなかったりしたかもしれない[16]」と、筆録の不十分さを正直に告白している。1306 年、ジョルダーノ・ダ・ピーザの説教を筆録した人物は、説教師が（J）「お話ばかりで説教をしない」と文句をいい、「大事なことだけを書く」[17]と記している（ちなみにこの「お話」とは、後述する物語風説教のことである)。

そうした要約摘記の例として、1309 年、ドミニコ会士ジョルダーノ・ダ・ピーザ（1260 頃－1311）がピサで行った説教のうち、最後の審判を論じたものをみてみよう。これは俗人の手になる筆録としては最古の部類に属する。以下はその冒頭部分である。(以下の（K)、（L）中、カタカナ太字部分は原文ラテン語である。)

（K）裁きに関する福音について。**「人ノ子ハ、栄光ニ輝イテ天使タチヲ皆従エテ**

---

[13] Bernardino da Siena, *Prediche*, vol.II, p.1143.
[14] *Ibid.*, vol.I, p.194.
[15] Biblioteca Nazionale di Firenze, Maglib. 98, f.90r. 前掲拙稿「文字のかなたに」152 ページ。
[16] Z. Zafarana, 'Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una Raccolta privata di prediche,' *Studi Medievali*, 3a ser., vol.IX (1968), pp.1042. 前掲拙稿「文字のかなたに」159 ページ。
[17] Giordano da Pisa, *Quaresimale fiorentino 1305-1306*, ed. by C. Delcorno, Firenze, 1974, p.292. 前掲拙稿「文字のかなたに」148-149 ページ。

来ルトキ、ソノ栄光ノ座ニ着ク。」［「マタイによる福音書」25-31］「人の子は、栄光に輝いて天使たちを皆従えて来るとき、その栄光の座に着く。」[18]

説教の冒頭にはこのように聖書から取った短い一節がおかれ、これを主題として説教は展開される。説教師はまずラテン語で主題を読み上げ、ついで俗語に訳して聞かせ、その後で本来の説教が始まる。

（L）お話 storia はしたくない。霊の理解力でこれをほとんど理解できるからだ。説教に入ろう。この福音は［キリスト］再臨の折になされる将来の裁きのことをいっている。この福音では、再臨の折になされる裁きについて三つのことが示されている。すなわち［**第一ニ**］**裁キノ準備ニツイテ、第二ニ尋問ニツイテ、第三ニ断罪ニツイテ**、である。この裁きの恐ろしさはこのようにして現れるのだ。

さて第一についてみてみよう。裁きの準備は三つの点、すなわち［**第一ニ**］**召喚ノユエニ、第二ニ怒リノユエニ、第三ニ分離ノユエニ**、恐るべき戦慄すべきものとなる。この準備は召喚という点で戦慄すべきものだが、それには**全般性ユエニ、原因ユエニ**という二つの理由がある。神は天使を喇叭とともに遣わし、善人も悪人もすべての人々を、天使も聖人も、かつて生まれた人もこれから生まれる人も、すべての者を地位を問わず召喚する。その声に突如すべての死者は 30 歳のときの姿で蘇る。すべての者が集められ、そこにはすべての天使と聖人もいる。しかし罪人はこの召喚のとき、召喚のさまを見てぶるぶる震える。人が自分の恐れる死罪で召喚されたとき、恐れで鞭のように震えるさまを思ってみよ。とすれば、これほど偉大な裁判官の前に召されたとき、どれほど身を震わすだろうか。こうした場面を、またそのとき罪人がどんな状態にあるかを思ってみよ[19]。

要約筆記であるため先のベネデット筆録にくらべて表現に生彩が乏しいのはいた仕方ないが、それでもこれは新説教の構造を的確に捉えている点で貴重である。最初の「お話」とは、主題の内容をかみ砕いて物語風に語ることをさし、当時「物語風説教」sermo historialis と呼ばれた説教技法である[20]。ジョルダーノは本説教では主題解説は不要で、ただちに説教に入るといっているのである。その後主題の含意として裁きの「準備」、「尋問」、「断罪」の三点をあげる。これが主題分割である。以下の説教は大きくこの三つの話題に即して展開される。ついでこうして分割した第一の部分「準備」に入り、「準備」は「召喚」、「怒リ」、「選別」という三つの点で恐るべきものだという。次には「召喚」が恐ろしい理由として「全般性」と「原因」をあげる。このように主題を分割し、分割した各部分を再分割し、

[18] Giordano da Pisa, *Prediche inedite (dal ms. Laurenziano, Acquisti e Doni 290)*, ed. by C. Iannella, Pisa, 1997, p. 39.
[19] *Ibid.*, pp.39-40.
[20] R. Rusconi, 'Reportatio,' *Medioevo e Rinascimento*, vol. III (1989), p.28 [7-36].

さらにその各部分を再々分割していくという手法が「新説教」sermo modernus の特徴である。ほぼ同数――二から五――の分割を重ねていくことで、説教はすぐれて建築的な構造をもつことになり、記憶にとどめやすくなる。ベルナルディーノの説教も、先の引用では読み取れないが基本的にこの技法にしたがってなされている。本稿で取り上げる 13 世紀から 15 世紀の説教史料は、一様にこの新説教の痕をとどめており、その意味で分割による展開は時代の刻印ともいいうるものである。

〈聖職者筆録〉

さて、これまでみてきたのは俗人筆録説教、すなわち俗人が俗語で書き記したものである。これに対し筆録説教には聖職者の手になるもう一つの系列がある。両者はあらゆる面で対照的である。俗人は説教を記憶し内面化するために書いたのに対し、聖職者はみずから説教するためのモデルとして筆録した。また俗人は俗語で書いたが聖職者は一貫してラテン語で筆録している。説教の言語は、聴衆が俗人のときは当然彼らの解する俗語であったが、大学や修道院での説教はラテン語が普通であった。しかし説教が俗語であれラテン語であれ、聖職者の筆録はつねにラテン語でなされているのが特徴である。

つまり聖職者は俗語の語りもラテン語で記録していたことになる。彼らは耳が捉えた俗語を瞬時にラテン語に訳してメモを取り、後にそのメモをもとに説教を復原した。今日残されている聖職者の筆録はこうした二重のプロセスを経て成立したものであり、また残存しているのは大部分復原テクストの方である。メモはテクスト復原後破棄された。しかしまれにメモが残されている場合がある。次にあげるのは同一説教についてメモと復原テクストの双方が伝来している珍しい例である。これは 1273 年 10 月 22 日、アルヌー・ル・ベスコシエがパリのベギン会礼拝堂で行った俗語説教の記録である。

(M)　メモ	復原テクスト
	悔悛者の食物は、現在の艱難と辛苦というパンである云々。これについては「列王記」3-22「彼に艱難のパンと辛苦の水をあてがっておけ」をみよ。「列王記」3 ではエリヤに ついてこういわれている。彼はイゼベルを逃れてエニシダの影で眠り込んだ。イゼベルを逃れたエリヤは堆肥ないし出血と解されるが、悔悛者を意している。悔悛者は肉の衝動と快楽を避け、捨て去る。その彼に主の天使は「起きよ、お前の道はまだ遠い」といった。彼は目をさますと、灰の下のパンと水瓶を見出した。灰でできたパンは悔悛のパ
イゼベルを逃れるエリヤ。堆肥ないし出血は悔悛者を意味する。彼は柔らかい［原文空白］を逃れる。主の天使。起きよ、つまり恩寵。	
灰の下のパンは悔悛のパンである。	

なぜなら告解においてさまざまな部分から。	パンを意味する。というのは、灰が柔らかいさまざまな部分からできているように、悔悛は柔らかい肉と、告解においてなされたさまざまな小さな部分からなっているからである。だがこのように悔悛
ときにはまた眠り込んで、戻る。	し告解した者がまた眠り込み、罪に戻ることがある。彼のもとに送られた天使は大いなる熱意と配慮をもって彼を監視し、
起きよ。お前は眠ってはならぬ。	こういう。「起きよ」、起きよ、お前はここで眠ってはならぬ、「なぜなら［道は］遠いから」云々[21]。

わずかなメモから語りが復原されていくようすがわかる。筆録者は記憶の新たなうちに復原を行ったのであろうが、この筆録者については、さらに別人のメモを参照したことがわかっている[22]。同一説教を複数の人間が筆録し、後でそれを照合し合って復原作業を行っていたようである。

聖職者による筆録は、俗語説教の場合、ラテン語への翻訳という段階を経るため、俗人筆録にはない問題が生じてくる。第一に、そもそもなぜ俗語の語りをラテン語で記すという迂遠な方法を取ったのかという問題がある。この点は別稿で論じたので[23]詳論は控えるが、簡単にいえば、中世において書字言語の中心にあったラテン語は、独自の略記法をはじめさまざまな速筆の技法を生み出し、そのためラテン語に習熟した聖職者にとって、言語の違いという壁をこえてもラテン語で書く方が早く能率的であったのである。第二に、俗語をラテン語に訳すことから生じる問題がある。たとえばラテン語に訳しきれず、あるいは適切な該当語がないため、俗語がラテン語筆録にそのまま残ってしまうことがある。1270年代、ラニュルフ・ド・ラ・ウブロニエールがパリで行った俗語説教のラテン語筆録[24]は、各所に中世フランス語の語彙や表現をとどめている。また言語構造がラテン語とは大きく異なる俗語を急いでラテン訳すると、多くの誤解や曲解を生み出してしまう。13 世紀後半、ドイツ語説教で名をはせたベルトルト・フォン・レーゲンスブルクは、（N）「無学な聖職者や修道士が、［私の説教を］語や文の意味を理解せず、わかるところだけを書こうとしたため、多くの誤りを書き記してしまった」[25]と嘆いている。この「誤り」は単に「無学」によるばかりでなく、ドイツ語とラテン語の距離の大きさにもよるものであろう。

---

[21] N. Bériou, 'La reportation des sermons parisiens à la fin du XIIIe siècle,' *Medioevo e Rinascimento*, vol.III (1989), pp.110-111.
[22] *Ibid.*, p.95, n.32.
[23] 前掲拙稿「文字のかなたに」146-147 ページ。
[24] N. Bériou, *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIIIe siècle*, Paris, 1987, vol.II.
[25] Rusconi, 'Reportatio,' p.11.

ラテン語への翻訳、メモから復原へという手順をふむ聖職者筆録は、ときに俗語とラテン語が混交した奇妙な文体――いわゆるマカロニ体 maccheronea――を生み出すことがある。1493 年、フランチェスコ会士ベルナルディーノ・ダ・フェルトレ（1439－1494）がパヴィアで行った説教の筆録はその典型である。次に掲げる一節は、彼がパヴィア市民を前に、貧者救済のため、モンテ・ディ・ピエタという公益質屋の設立を呼びかけている個所である[26]。ただこうしたラ・俗混交体を翻訳で再現するのは困難であり、ここでは一つの便法としてラテン語部分をカタカナ太字体で表記してみた。これでも多少の雰囲気は伝わるはずである。後に付した原文も太字部分がラテン語である。

（O）**貧者ハ多ク**、金は少ない**コトヲ思ッテミヨ。カリニ［金ガ］アッテモ分ケ方ガヨクナイ。ナゼナラ**ある者には多く、ある者には少なくあるからだ。**主ハ、貧者ガユダヤ人ノ餌食ニナラナイヨウ助ケテヤロウト思ッテ、コウイワレタ。「オ金ノ山ヲ築コウ。ソコデハ**オ金ガ入用な者は**キチント**世話してもらえる。**オ金ノ山ガ大キケレバ、援助モ大キクナル**。お金が少し**ダト**、分ければ**一カ二カ三ノヨウニ**わずかになってしまう。**コノ山ハ立派ナ人物ノ手ニ委ネルベキダ。貸シ出ス側ハ**、安全のために、証文や口約束ではなく**質ヲトル。質ヲトル方ガ確実ダカラダ**[27]**。**

Considerato quod sunt multi pauperes e pochi denari; **et si bene sunt, sunt male divisi, quia** chi tropo, chi pocho; **et volendo subvenire ne pauperes devorentur a Judeis, dicit Dominus: Faciamus unam congregationem denariorum, ubi fideliter** sia servito a chi ha bisogno de dinar; **et quanto maior sit congregatio sit, sic fiat provisio. Si sunt** pochi denari, se parti sutil: **unum, vel duo, vel tres etc. Ista autem congregatio sit posita in bona manu; et ut illi qui mutuant**, per più sicurità, non vôl scritto nè obligatione, **sed pignus, quia tutius est incumbere pignori**.

こうしたラ・俗混交文は――当時流行したマカロニ体の詩と違い――意図的に作られたものではなく、俗語のラテン訳、メモからの復原、復原テクストの別人による筆写などの過程でテクストが変成し、徐々に形づくられてきたものと考えられている[28]。しかし筆録もここまでくると、もはや生の声から遠くかけ離れたものとなってしまっている。

〈説教の周囲〉

ところで筆録説教に記されているのは説教師の語りだけではない。筆録者が自身の感想を書きとどめている例はすでにみた（(H)、(Ｉ)、(Ｊ)）。それ以外にも筆録者は、しばし

[26] 本論文第 6 章、112 ページ参照。
[27] *Sermoni del Bernardino Tomitano da Feltre, nella redazione di fra Bernardino Bulgarino da Brescia Minore Osservante*, ed. by Varischi da Milano, Milano, 1964, t.II, p.186.
[28] Rusconi, 'Reportatio,' p.13 and p.13, n.29.

ば説教現場の雰囲気や説教師の所作、聴衆の反応などを描写しており、それらは説教師と聴衆が一体となって生む演劇的空間の熱気を伝えてくれる。

15 世紀後半、イタリア各地を遍歴説教して回ったフランチェスコ会士ロベルト・ダ・レッチェ（1425－1495）は、説教壇に小道具をもちこみ芝居がかった説教をするので有名であった。1451 年 1 月 17 日、パドヴァでの「死について」と題する説教では髑髏を小道具に使っている。筆録者はそのさまをこう描写している。

> （P）こういうと手に髑髏をもち、聴衆に見せながらこういった。「お前の富は、豪邸は、遊びは、踊りはどこにあるか。目は、鼻は、美しい髪は、耳はどこにあるか。おお若者よ、老人よ、厚顔なる女よ、slisata［？］よ、私もかつてはお前たちのようだった。私は目を、手を、舌を、両親を、子供を、友を、土地も家も失ってしまった。後に残してきた。お前たちもやがてこの私のようになるのだぞ。」おお俗世の豪奢よ、魂を罰せられぬよう気をつけろ。そしてお前、虚飾よ、この髑髏をみるがいい[29]。

おそらく説教師は手で髑髏の口を動かしながら、上のような文句をしゃべらせたのであろう。安手の田舎芝居のような小細工だが、それでも効果はあったようである。「すると聴衆は、『聖アントニオ様、私たちのために祈って下さい』、『お慈悲を、お慈悲を』と叫び始めた」。しかしここで髑髏が語る栄華のむなしさと死のおぞましさは、中世末期の人々の心性に深く根づいたものであったことに注意しておこう。ここには、生のあやうさを説く「今いずこ（どこにあるか）」ubi sunt という当時流行のルフランが顔をのぞかせている。中世末期、黒死病の恐怖のもとで「死を思え」の警句がはやり、「死の舞踏」のイメージが氾濫する中で、説教もそうしたイメージの流布に一役買っていたのである。

ロベルトはまた、1455 年の「最後の審判についての説教」では、説教壇上で受難のキリストをみずから演じてみせている。

> （Q）こういうとロベルト師は両手で茨の冠を取り、自分の頭にのせ、ついで聴衆に十字架を見せた。「この十字架を見よ」。また海綿を取って口にあて、こういった。「私がお前たちのためにどれほどのことをなしたか見るがよい、頑なな罪人よ。お前たちのために私はわが血をあたえ、脇腹を裂いてお前たちの罪を贖おうとしたのだ。」また聴衆に槍を見せ、それを自分の脇腹に本当にあてたので、まるで彼みずから槍に貫かれたようだった。聴衆は皆「お慈悲を、お慈悲を」と泣き叫んだ。……聴衆は皆、わが胸を打ちながら「お慈悲を、お慈悲を、お慈悲を」

[29] O. V. Ravaioli, 'Testimonianze della predicazione di Roberto da Lecce a Padova,' in *Predicazione francescana e società veneta nel Quattrocento: Committenza, ascolto, ricezione. Atti del II Convegno internazionale di studi francescani, Padova, 26-27-28 marzo 1987*, Padova, 1995, p.191 [185-220]. ちなみにこのラテン語筆録にも俗語 slisata が残っている。その意味はどうにも判じかねた。

と絶叫した[30]。

当時の説教師の中には、壇上で派手な立ち回りを演じ、あるいは口から泡を吹き、気絶して倒れてみせる者もいたという。後述する説教術書はこのような芝居がかった所作を戒め、説教はあくまで言葉による教化であることを強調している（後述（Ｊ’）参照）が、このことは逆に、当時の説教が演劇性を強く帯びたものであったことを証している。説教壇の周囲は聴衆の涙と笑いと絶叫に満ちた空間であった。こうした演劇性は説教史料を読む際つい忘れがちだが、留意しておくべきことである。

そうした面を補ってくれるのが図像資料である。当時の托鉢修道会士の説教のようすは、数多くの絵画や写本挿画に残されている。図像は説教史料とは呼びえないにしても、これらを用いて言葉と絵の双方から説教の現実に迫った研究[31]が、近年すぐれた成果を生んでいることを付言しておきたい。

３ 範例説教

〈範例説教〉

筆録説教が聞き手の側の記録であるのに対し、範例説教は語り手が残した記録である。当時の説教師は説教を行うにあたり、その場にふさわしい主題とその分割や展開法を記した草案をつねに手元に用意していた。この草案によりつつ、聖職者向けにはラテン語で、俗人相手には俗語で語りかけたのである。草案は当の説教師みずから創作することもなかったわけではないが、多くの場合、説教に堪能な他の説教師が書き著した範例に、状況に合わせ手を加えつつ語るのがふつうであった。このように説教師用のモデルとして書かれたものが範例説教である。聖職者向けであるからすべてラテン語で書かれている。ここで扱う 13－15 世紀において、写本に単に「説教」sermo と記されているものの多くは実際は範例説教である。ただ、「説教」だけでは上述の筆録説教と区別がつかないため、この類の説教史料をとくに「範例説教」model sermon と呼ぼうというＤ・ダヴレイの提言[32]が広く受け入れられ、定着している。

範例説教は最初から文字で知的に構成されたものだけに、要約や脱漏の多い筆録説教にくらべて全体の構造をつかみやすい。新説教のレトリックはここでははっきり姿を現す。

---

[30] *Ibid.*, pp.191-192.

[31] C. Frugoni, ‘L’immagine del predicatore nell’iconografia medievale (secc. XIII-XV),’ *Medioevo e Rinascimento*, vol. III (1989), pp.287-299; R. Rusconi, ‘《Trasse la storia per farne la tavola》: immagini di predicatori degli ordini mendicanti nei secoli XIII e XIV,’ in *La predicazione dei frati dalla metà del ’200 alla fine del ’300. Atti del XXII Convegno internazionale Assisi, 13-15 ottobre 1994*, Spoleto, 1995, pp.405-450; id.,‘Giovanni da Capestrano: iconografia di un predicatore nell’Europa del ’400,’ in *Predicazione francescana*, pp.25-53; id., ‘Le pouvoir et la parole: représentation des prédicateurs dans l’art de la Renaissance en Italie,’ in R. M. Dessì and M. Lawers (eds.), *La parole du prédicateur Ve-XVe siècle*, Nice, 1997, pp.445-456; P. Mallone, *Predicatori e frescanti. Jacopo da Varagine e la pittura ligure-piemontese del Quattrocento*, Savona, 1999.

[32] D. L. d’Avray, *The Preaching of the Friars. Sermons Diffused from Paris before 1300*, Oxford, 1985, pp.1-11, 13.

フランチェスコ会士ボナヴェントゥラ（1221－1274）の『主日説教集』から「待降節第三主日」説教をみてみよう。ここでは冒頭に副主題 prothema がおかれ、それに短い展開がともなっている。

（R）［副主題］「ペテロがこれらの言葉を話していると、御言葉を聞いている一同の上に聖霊が降った」「使徒言行録」10-44。今示したこの言葉によって、いかなる説教師にも有益な三つのことが述べられている。第一は話者の堅固さであって、これは「ペテロが話していると」という言葉で示される。ペテロは知者と解される。第二は注入者の迅速さであり、これは「聖霊が降った」で示される。第三は聴衆の数の多さであり、これは「御言葉を聞いている一同の上に」で示される。これら三つにより我々は皆、神の憐れみの恵みを乞い、それによって話者は堅固な言葉で満たされ、聴衆は多くの聖者のただ中に立ち、ついには話者も聴衆も、すみやかに入り来る聖霊を我が身の内に感じ取ることを期待しよう。こうすることにより私は何かを語り、あなたがたはそれを理解することができよう。それが我らの仲介者［中心者］Mediatoris には栄光と賞賛となり、我々の魂には救いと慰めにならんことを。アーメン[33]。

副主題は、聴衆に傾聴を求め、あるいはこの場合のように説教師が説教の成功を祈る内容のものが多い。話者、聴衆ともに説教にむけて心がまえをする導入部分である。副主題を欠く説教も多いが、副主題をおくのは新説教独特の慣習である。ここでは最後の「仲介者［中心者］Mediatoris」という語によって、以下の説教本体とのつながりが示唆されている点に注意しておこう。

次に主題とその分割がきて本来の説教が始まる。

（S）［主題］「あなたがたの中には、あなたがたの知らない方がおられる」Medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis.［「ヨハネによる福音書」1-26］。［主題分割］「あなたがたの中には、あなたがたの知らない方がおられる」。洗礼者ヨハネは大いなる聖性の持ち主であり、多くの人々によってキリストとみなされていたが、ユダヤ人たちからキリストであるかと問われて、真実を答えた。つまりキリストではないといったのである。しかしこのキリストについてのユダヤ人たちの質問に対して彼は、信仰の使者および真理の布告者として、上記の言葉「あなたがたの中には……」をつけ加えたのである。この言葉によって彼は、第一に調停者としての職務の適切さを示し、第二に受肉した言葉の存在を主張し、第三にユダヤ人たちの怠慢を非難したのである。第一に、「あなたがたの中には」Medius autem vestrum によって調停者としての職務の適切さを主張し、第二に

[33] Sancti Bonaventurae, *Sermones dominicales*, ed. by J. G. Bougerol, Grottaferrata, 1977, pp.156-157.

「おられる」stetit、つまりあなたがたの中に今いるという言葉によって受肉した言葉の存在を示し、第三に、「あなたがたの知らない」quem vos nescitis によってユダヤ人たちの怠慢を非難したのである[34]。

主題分割は、さきのジョルダーノの場合（L）のように主題の含意によることもあるが、通常はこの例のように主題文を文字どおり分割し、各部分に解釈を施していくという形をとる。ついで第一分割がきて展開が始まる。

（T）［第一分割］ゆえに「あなたがたの中には」Medius autem vestrum といわれたのである。ここでは調停者としての職務の適切さに注意すべきである。王座の中心 medium を占める者が職務においても中心を占め、創造の過程で中心にあった者が再創造の過程でも中心にあって、世界を創造した言葉が世界を再創造するのはまことにふさわしいことである。さてキリストこそ適切なる中心であるが、それは彼が、第一に受肉によって驚嘆すべき結合をなしとげたからであり、第二に行動によって規範と教義を与えたからであり、第三に受難によって生の力を行使したからである[35]。

第一分割では「中」medius の語に注目して、この語に秘められた意味を掘り起こしている。キリストは三つの意味で「中心」であると説き、今度はそのそれぞれについて再分割で説明を加えていく。

（U）［第一再分割］第一にキリストは受肉によって驚嘆すべき結合の中心となった。というのも彼において二つの極端、つまり神性と人性の極端が奇跡的に結びついているからである。……
［第二再分割］第二にキリストは行動によって規範と教義の中心であり、語りにおいて真理の中心から、また行動において廉直の中心から決して遠ざかることがなかった。というのもあらゆる種類の美徳や完徳においてつねに中心を保持していたからである。……
［第三再分割］第三にキリストは受難において生の力の中心であり、そこでは「［神は］地のただ中で medio 救いの御業を果たされた[36]」［「詩篇」74-12］。……

こうして分割、再分割を重ね、特定の語の隠れた意味を掘り起こし、また聖書の権威を引用しながら話を展開していくのが新説教の特徴である。これに後述する教訓説話をはさむこともある。右の例の場合、第一分割はおもに medius のさまざまな語義を探りつつ展開す

[34] *Ibid.*, p.157.
[35] *Ibid.*, p.157-158.
[36] *Ibid.*, p.158-159.

る方法をとっているが、これは「聖書語釈」という技法（後述）である。主題の分割法、権威の引用の仕方、語釈や教訓説話の活用などによって、いかに華麗に説得的に論を展開していくかが説教師の腕の見せどころであり、範例説教が範を示すところである。以上述べたボナヴェントゥラの説教の構造を図示すれば、図 4－1 のようになる。

図 4－1 新説教の構造（ボナヴェントゥラ『主日説教集』より待降節第３主日）

〈範例説教集と教会暦〉

今みたボナヴェントゥラの説教は、年間の主日（日曜日）に行う説教を集めて一本とした『主日説教集』の中の一つである。範例説教が単独で残される例はほとんどなく、大部分がこのように用途に合わせて編纂された説教集の形をとっている。つまりダヴレイのいう「範例説教集」model sermon collection が伝来の基本的な形である。範例説教集には用途によりいくつかタイプがあるが、Ｊ・Ｂ・シュナイヤーによれば[37]おもなものは次の四つである。

1　教会暦説教集　Sermones de tempore
2　聖人祝日説教集　Sermones de sanctis
3　通聖人説教集　Sermones de communi sanctorum
4　四旬節説教集　Sermones de quadragesima

[37] J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350 (Autoren: A-D)*, Münster, 1991, ‘Einführung,’ p.4.

１、２、４はいずれも教会暦にそって編集されており、年間のさまざまな祭日にふさわしい説教を集めている。ボナヴェントゥラの『主日説教集』も教会暦にしたがった説教集の一つである。３は、特定の聖人ではなく、「使徒」、「福音史家」などのように類似の聖人に共通して利用できる説教範例を集めたものである。

このように範例説教集が基本的に教会暦にしたがって作成されている事実は、説教を理解する上でも重要な意味をもつ。教会暦上の位置は、当日の説教主題の選択や説教内容まで規定しているのである。たとえば降誕祭の説教には、「ひとりのみどりごがわたしたちのために生まれた」（「イザヤ書」9-5）のようにキリスト降誕にふさわしい主題が選ばれ、内容も降誕の意義を説明し、寿ぐものとなっている。範例説教集の構成を、ボナヴェントゥラの『教会暦説教集』[38]を例にとってみてみると、待降節に始まり降誕祭と復活祭を二つの山とする教会暦にそって、範例説教が構成されているようすが読み取れる。また、とくに説教が頻繁に行われるのは、降誕祭前の待降節と復活祭前の四旬節であることもわかる。とりわけ重要なのは四旬節で、一年のうち説教がもっとも集中して行われるのがこの時期であった。四旬節とは、受難の金曜日と復活の主日を前に、キリストの受難を思いつつ告解し罪を悔い改める期間であり、人々を悔い改めに誘う上で連日の説教が大きな役割を果たしていた。範例説教集にこの時期に的を絞った『四旬節説教集』が多いのもこのためである。

それゆえ、説教を正しく理解するにはその説教の教会暦上の位置を確かめておく必要がある。逆に教会暦上の位置が変則的である場合、その説教はなんらか特別の意図をもって行われているとみなければならない。たとえば本章第２節冒頭でとりあげたベルナルディーノ・ダ・シエナの連続説教がそれである。これは 1427 年 8 月 15 日に始まり、10 月初旬まで続けられた。通常この時期に連続説教が行われることはない。この説教を提案し、ベルナルディーノに依頼したのはシエナ市の当局である。その頃シエナでは、前年来の党派抗争が昂じて武力抗争にいたる寸前の状態にあった。この一触即発の危機を回避するため、市当局は同郷の名高い説教師ベルナルディーノに平和の説教を依頼したのである[39]。ベルナルディーノも連続説教の間、繰り返し「党派争い」を説教の主題に取り上げてこの要請に応えている。

したがって説教には二つの文脈があることになる。一つは説教そのものの文脈、もう一つは説教が行われる場の文脈である。後者は多くの場合教会暦上の位置によって決まるが、ベルナルディーノの平和説教のようにこれとは無関係なものもある。そうした特別説教としては、平和説教以外にも婚礼説教、葬礼説教、十字軍説教[40]、対異端説教などがある。た

---

[38] *S. Bonaventurae sermones de tempore, de sanctis, de B. virgine Maria et de diversis*, in *S. Bonaventurae opera omnia*, t.IX, Quaracchi, 1901, pp.23-461.

[39] C. L. Polecritti, *Preaching Peace in Renaissance Italy. Bernardino of Siena & His Audience*, Washington D. C., 2000, pp.183-185.

[40] ただし十字軍説教は、特別説教のほかに、四旬節など通常の教会暦に沿った説教の中でも行われた（C. T. Maier, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cam-

だ数はそれほど多くない。大多数は教会暦にそった説教である。ともあれ、説教の正しい理解には、この二つの文脈とその相互関係に留意する必要があることを強調しておこう。

〈旅する範例説教集〉

範例説教集の著者は、これが現場の説教師のための手引書であることをよく承知していた。著者は序文でしばしば読者すなわち説教師に対し、範例を鵜呑みにすることなく、各人が創意を発揮し、また聴衆や場の性格に合わせて、これらを自由に改編して用いることを勧めている。たとえばギ・デヴルーやベルナルディーノ・ダ・シエナはこう述べている。

（W）本書の冒頭でいっておかなければならないが、［本書に収められた］説教が長すぎるように思われても心配するには及ばない。というのもこれらの説教は各説教師が、神学にうとくても、みずからの必要に応じて容易に短縮できるよう構成・編集してあるからである[41]。（ギ・デヴルー）

（X）本論文を以下のように配列したが、思慮学識に富む説教師は前後を入れ替え、手を加え、伸縮せしめて、また聴衆の性格と必要に合わせてこの順序を変更して差し支えない[42]。（ベルナルディーノ・ダ・シエナ）

そして説教師の側も範例説教集にはまことに自由な態度で接している。現在残されている範例説教集のうち、さきにみたボナヴェントゥラの『主日説教集』のように、一人の著者がすべて書き下ろしたものはむしろ少数である。伝来する大半の範例説教集は、説教師がさまざまな範例説教集や筆録説教から素材を集め、自己流に編纂し直したものであり、説教現場での使用という実用的性格を色こくとどめている。そこでは範例説教はしばしば要約され、ときには極端に切りつめられて、ほとんど骨格をとどめるにすぎないものもある。

たとえばドミニコ会士アルドブランディーノ・デ・カヴァルカンティ（1217－1279）の範例説教集中、四旬節第一主日後金曜日の説教は以下のようなものである。

（Y）［主題］「みよ、おまえは癒された」。「ヨハネによる福音書」5［-14］。

かの病者とは、恩寵を受けるかまえができたとき、主に癒された罪人を意味する。彼の健康の印は、身体の健康と同じく七つある。

第一は正常な脈であり、これは霊的には、魂において謙遜が傲慢に対してもたらすものである。「曲がった道はまっすぐに、険しい道は平らになる」。「イザヤ書」40［-4］。

---

bridge UP., 1994, pp.107-109, 113. 川原田知也「勅書と説教のメッセージ――教皇インノケンティウス３世の十字軍勅書とジャック・ド・ヴィトリの十字軍説教」『大学院研究年報 文学研究科篇』（中央大学）第 31 号（2002 年）、131 ページ［127-139 ページ］）。

[41] P. Michaud-Quantin, 'Guy d'Évreux OP, technicien du sermonnaire médiéval,' *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol.20 (1950), p.225 [213-233], n.5.

[42] S. Bernardini Senensis, *Tractatus de contractibus et usuris*, in *S. Bernardini Senensis opera omnia*, t. IV, p.118.

第二は健全な食欲であり、これは愛が嫉妬に対してもたらすものである。嫉妬は他人の不幸を望み、幸福を嘆く。「愚かな者は害あることを望む」。「箴言」1［-22］。

第三は五体の調和であり、これは忍耐が怒りに対してもたらすものである。怒りは、「詩篇」のいうごとく五体の不調和をもたらす。「わが目、わが魂、わが腹は怒りで乱された」。「詩篇」30［-10、31-9］[43]。

……後　略……

これで説教全体の約半分であり、これだと通して読み上げても 5 分とかからない。それにこの素気ない文体では語りの体をなさないであろう。それでも練達の説教師は、この骨組みをもとに、ゆうに 1 時間をこえる説教を紡ぎ出すことができたのである。骨格と化してしまったこの説教は、また構成の巧みさをよく示している。主題中の「癒された」から七つの意味を引き出し、これを分割として用いている。分割のそれぞれにおいては、身体の健康と魂の健康が、美徳と悪徳を対比しつつ語られている。心身の健康を、中世に広く流布した七つの美徳、七つの悪徳とシンメトリックに対比しながらの展開は、幾何学的といってよいみごとなものである。

このようにぎりぎりまで短縮するのはそれなりの理由がある。当時の托鉢修道会士は各地を広く遍歴して説教するのがつねであった。説教行脚に大量の書物をもち歩くわけにはいかない。説教師たちは荷を軽くするために、説教に必要な事項を簡潔に記した小型本を携行していた。そうした遍歴説教師用の小型本はいくつか残されており、そこには範例説教とともに教訓説話や聖書語釈、聖書用語索引まで収められている[44]。説教師はこの 1 冊でたいていの場面に対処することができた。こうして小型本に記された範例説教集は説教師の頭陀袋 bisacia に入れられて各地を旅し、行く先々で声となって民衆の耳に届いた。範例説教集は旅する書物であり、その小さな版型とやせ細った説教テクストは、見かけとは逆に説教の声が届いた世界の広さを証しているのである。

4　説教補助マニュアル

説教師は範例説教をもとに説教を行った。したがって説教の準備とは、その日その場の説教にふさわしい範例を用意することである。範例説教の作成には、これを一から創作するにせよ、他の範例に手を加えるにせよ、かなりの書物を参照しなければならない。説教の前夜、範例を練る説教師の周囲には、聖書を始めとして教父著作、聖人伝、教会法、神学論、さらにローマ古典や同時代の俗語文学作品までおかれていた[45]。それゆえほとんどの

---

[43] L.-J. Bataillon, 'Les images dans les sermons du XIIIe siècle,' *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, vol.37-3 (1990), pp.354-355 [327-395].

[44] d'Avray, *op. cit.*, pp.57-62, 74-75, 99-103; M E. O'Carroll SND, *A Thirteenth-Century Preacher's Handbook: Studies in MS Laud Misc. 511*, Toronto, 1997.

[45] L. Gaffuri, 'Nell'《Officina》del predicatore: gli strumenti per la composizione dei sermoni latini,' in *La predicazione dei frati*, pp.81-111. 赤江雄一「14 世紀イングランドにおける説教者の図書館――ヨークの一托鉢修道院の事例から」『西洋史学』210（2003 年）、1-23 ページ。

著作が説教補助文献たりうるといえるが、その中でもとくに説教と関わりの深い著作ジャンルがある。これらを「説教補助マニュアル」と呼ぶとすれば、これには大きくみて「教訓説話集」、「聖書語釈集」、「説教術書」の三種類がある。

〈教訓説話（集）〉

まず「教訓説話集」からみていこう。「教訓説話」exemplum とは、教えを具体的に例示 exemplum するために説教の合間にはさむ小話である。もう少し厳密にいえば、C・ブレモン／J・ルゴフ／J・C・シュミットのいうように、「救済をもたらす教訓によって聴衆を説得するために、語り（通常は説教）の中にはさまれる、真実味ある短い物語」[46]となる。的確な定義であり、つけ加えることはない。

教訓説話が説教の文脈で活用されるようすを、ラニュルフ・ド・ラ・ウブロニエールの説教筆録からみてみよう。これは 1273 年 4 月 22 日、受難の主日（復活祭 1 週間前の日曜日）、パリで行われた説教である[47]。ラニュルフは当日の主題「大勢の群衆が自分の服で道をおおった。ほかの人々は木の枝を切って道に敷き、イエスの前を行く者も後に従う者も叫んだ。『ダビデの子にホザンナ。主の名によって来られる方に、祝福があるように。』」［「マタイによる福音書」21-8～9］を次のように三分割する。

第一分割　栄光のエルサレム入市と、恥辱のエルサレム脱出
第二分割　復活祭に向けて道を清めよ
第三分割　復活祭に向けて道を飾れ

このうち第三分割は、さらに三つに再分割される。

第一再分割　衣服で道を飾れ（＝悔悛せよ）
第二再分割　枝で道を飾れ（＝貧者に施せ）
第三再分割　主の前で歌え（＝祈れ）

この中の第一再分割で教訓説話が用いられている。前後の文脈とともに引用してみる。太字の部分が教訓説話である。

（Z）きれいなマントをはおった御婦人は、それを道に広げたりはしない。また多くの者は、若くて美しい間は悔悛の行にすすんで身を捧げようとはしない。……多くの者は嬉しいときにはすすんで主の友となるが、悲しいときにはなろうとしない。彼らは尻だけが強いロバのようなもので、悔悛の十字架を前にすると弱腰になってしまう。彼らは主の受難を分かち合おうとはしない。「復活後のキリス

[46] C. Brémond, J. Le Goff and J.-C. Schmitt, *L'《exemplum》*, Turnholt, 1982, pp.37-38.
[47] N. Bériou, *La prédication de Ranulphe*, vol.II, pp.118-121.

トのような栄光に包まれたいか」と問われれば「はい」と答えるくせに、「聖金曜日のキリストのようになりたいか」と聞かれると「いやだ」と答える奴がいたが、これと同じだ。**ある司祭についてこんな話を聞いたことがある。彼がほかの仲間二人と一緒に森を歩いていると、強盗がやって来た。こわくなった二人の俗人は司祭にいった。「お坊様、力と勇気を出して私たちを守って下さい」。「旦那、わしは坊主じゃから人を害したり攻撃したりはできんのじゃよ」。なんとか逃げおおせた。少し行くと今度は三人の美女がやって来た。俗人二人が美女をほしがると、司祭もほしがった。そこで俗人はいった。「いけません。あなたはお坊様ですから、女を相手にしてはいけません。」司祭は答えた。「わしは坊主でも、男じゃ」。**こうして楽そうなときは友になり、苦労や危険があると逃げるのだ[48]。

ここでは、復活祭まであと 1 週間と四旬節も大詰めを迎えたところで、信徒にあらためて悔悛と喜捨と祈りを促す説教の中で、教訓説話が用いられている。このように文脈に依存して提示されるのが教訓説話本来の姿である。

右の例は筆録説教であるから、語られた説話をきちんと記しているが、範例説教では「ここに教訓説話を入れる」とだけ指示されていたり、あるいは指示すらないものもある[49]。どこにどのような教訓説話を入れるかは、かなりの程度現場の説教師に任されていた。そうした説教師の必要に応えるために編まれたのが「教訓説話集」exempla である。13 世紀以降この種の説話集がいくつも書かれており、それらは説教師の使用の便を考えて説話を用途別、主題のアルファベット順などに配列している。

教訓説話集は説教史料の中ではわが国でも比較的よく知られている分野なので[50]、ここでは少し毛色の変わったものを紹介してみよう。ドミニコ会士フィリッピーノ・ダ・フェッラーラ（1290 頃－1350 頃）作の『食卓の書』である。本書が教訓説話集であることは事実だが、編纂の意図と説話の配列は伝統的な教訓説話集の枠を一歩はみ出している。フィリッピーノは教訓説話を説教の場だけでなく、日常生活のあらゆる場面で教化に利用できるように本書を編纂したという。序文で彼は編纂の意図をこう述べている。

---

48 *Ibid.*, p.118.

49 d'Avray, *op. cit.*, p.103.

50 亘雅子「初期説教者修道会の活動とその特質――説教活動を中心に」『史友』（青山学院大学史学会）23（1991 年）、1-14 ページ。藤田なち子「十三世紀エクセンプラにおける告解の問題」樺山紘一編『西洋中世像の革新』刀水書房、1995 年、141-162 ページ。石坂尚武訳「パッサヴァンティ『真の改悛の鑑』（１）」――一四世紀黒死病時代のドミニコ会士説教集」『人文学』（同志社大学人文学会）166（2000 年）、42-88 ページ。「同（２）」同 169（2001 年）、71-87 ページ。「同（３）」同 177（2001 年）、71-110 ページ。石坂尚武「一四世紀黒死病時代の説教説話集――一三世紀例話と中世カトリシズムの伝統から見る」同 171（2002 年）、75-127 ページ。川原田知也「十字軍とエクセンプラ～ジャック・ド・ヴィトリとハイステルバッハのカエサリウスを例に～」『中央大学大学院論究』33（2001 年）、121-136 頁。川原田「勅書と説教のメッセージ」（本章註 40 参照）。Ｊ・ル=ゴッフ（渡部香根夫訳）『中世の高利貸――金も命も』法政大学出版局、1989 年。Ａ.・Ｙ・グレーヴィチ（中沢敦夫訳）『同時代人の見た中世ヨーロッパ――十三世紀の例話』平凡社、1995 年。

（A’）説教者修道会士［ドミニコ会士］にとり、いつでもどこでも必要なとき、ためになる事柄を語りうることは名誉なことであり意義あることである。ところが高位の聖職者でも、あらかじめ準備しておかなければ言葉につまることがある。そこで私こと説教者修道会士フィリッピーノ・ダ・フェッラーラは、私自身と本書を歓迎する他の人々のために、本書を８巻に分けることにした[51]。

こうして以下では、食卓、炉辺、旅の路上、病者見舞、肉親を失った人の見舞、被災者の見舞、友情、罪と徳、の８章に分けて説話を配列している。食卓や炉辺で語られる教訓説話は、確かに説教臭さとキリスト教モラルを引きずってはいるけれども、説教の文脈からはすでに独立している。そうした説話を集めて一本とした本書は、これとほぼ同時代といってよい『ノヴェッリーノ（説話集)』や『デカメロン』に通じる一面をもっている。『食卓の書』は、教訓説話集と世俗物語集の中間に位置する作品ということができる。

本書から二つ説話を引用してみよう。一つは第１巻、食卓での説話集から、「イキリヌス殿の読書を習い覚えた熊」と題されたものである。

（B’）説教者修道会士グイド・アリミネンシスが食卓でこんなことを語った。イキリヌス・デ・ロマーノ殿は一匹の熊を飼っていた。彼はある修道院長をひどく嫌っていて、この修道院長を修道院から追い出したかった。そこで修道院長にこういった。「修道院長殿、あの熊に文字を覚えさせなければ、修道院から追い出しますぞ」。彼は答えた。「どうしてそんなことができましょう」。ある友人が修道院長に「ひと月猶予を下さいといいなさい」といった。修道院長は熊を連れて引き下がった。修道院長の友人は、熊はものを食べるときいつもうなり声を出すという習性を知っていた。そこで大きな本を取り出し、ページの間に熊が好んで食べるものをおき、熊を空腹にさせた上でその前に本をおいた。熊は食物の匂いを嗅ぎ、爪でページをめくり、みつけたものを食べたが、その間ずっとうなっていた。そのさまは、あたかも熊が自分の言葉で読んでいるかのように見えた。こうして熊にこのしぐさを完全に覚えさせた。

……ぺこぺこに腹をすかせた熊が、イキリヌス殿の邸宅に連れて来られ、他の殿様たちの面前に引き出され、その前に本がおかれた。熊は以前同様ページをめくった云々。大変愉快な光景であった。イキリヌス殿は自分の方が修道院長職を奪いそこねた。

この話は、誰かが食卓でぶつぶついっているとき話すとよい[52]。

---

[51] S. Amadori, *Un trattato domenicano del XIV secolo: il “Liber mensalis” di Filippino da Ferrara*, tesi di laurea in Istituzioni Medioevali, Anno Accademico 1993-’94, Università degli Studi di Bologna, vol. I, p.1.

[52] *Ibid.*, pp.227-228.

最後の一文は「教訓」moralisatio と呼ばれ、教訓説話集では各説話の最後におかれて、本来は説話の意義や説教での使用法を説明するものである。しかしここではすでに本来の教訓とはかけ離れたものとなっている。

もう一つは同じく第一巻より、「喜捨と歓待によって財をなす話」と題する物語である。

> （C’）マルクス・ミリオン殿の語るところでは、カムールという地方にはたいそう愉快な人々がいて、次のような習慣をもっている。旅人が家に来て宿を求めると［主人は］大喜びし、妻や娘を差し出して旅人に望むようにさせ、自分は家から出て二、三日外で暮らす。旅人はあらゆる肉の快楽をむさぼる。ある時、タルタル人の君主――彼はカムールの君主でもあった――のもとにこの慣習が伝えられると、彼はカムールの人々に、旅人に妻を差し出すような汚らわしい振舞は決してしてはならぬと命じ、［違反者には］罰を科した。困惑したカムールの人々はタルタル人の君主のもとに使者と贈物を送り、この命令を撤回してほしいと願った。というのも、彼らの先祖たちのいうところでは、旅人に対するこうした歓待は、収穫と財産を増やすがゆえに彼らの偶像のたいそう喜ぶところであるからだ、というのである。タルタル人の君主はこれを聞くと、「かかる破廉恥行為も、汝らがしたいならするがよい」といった。かくて彼らは今もこの慣習を守っているのである。
>
> この話は、貧者が喜捨や宿を求めてきたとき、食卓で語るにふさわしい。その際修道士は、神は喜捨を喜ぶこと、水が火を消すがごとく喜捨は罪を消すこと、……キリストは世の終わりに汝らの憐憫の行為を調査するであろうこと、したがって喜捨は我々が天国に行くか地獄に行くかを決めるものであることを語るとよい。また喜捨は人を死から救い、上記の話にあるようにこの世の富を増やしてくれるのである[53]。

前半の説話に出てくるマルクス・ミリオンとはマルコ・ポーロのことであり、この説話自体が彼のいわゆる『東方見聞録』からの引用である[54]。「タルタル人の君主」とはモンケ・ハンのことである。こうした異国の珍奇な慣習は、説教でもときおり教訓説話として使われることがある[55]。しかしこの説話は艶笑小話として聴衆の興味を引くものではあっても、キリスト教モラルの例とするのはどうみても無理がある。後半の教訓はこじつけの観を禁じえない。しかしこの説話と教訓のちぐはぐさは、むしろ教訓説話集と世俗物語集の中間という本書の性格を浮き上がらせているように思われる。

〈聖書語釈集〉

---

[53] *Ibid.*, pp.29-31.

[54] Marco Polo, *Milione. Le divisament dou monde*, Milano, 1982, pp.68-69, 374-375.マルコ・ポーロ（愛宕松男訳注）『東方見聞録１』平凡社、1970 年、125-126 ページ。

[55] 本論文第５章、91 ページ参照。

教訓説話とならんで、説教を展開する上でもう一つ重要なのは「(聖書）語釈」distinctio という技法である。これは distinctio という語の原義「区別」、「識別」が示す通り、聖書に現れる重要単語に秘められた（複数の）意味を識別し、掘り起こしていく手法である。こうした手法自体はすでに教父時代以来「釈義」exegesis として確立されており、伝統的な釈義では一語につき、「字義通り」litteral、「寓意的」allegorical、「象徴的」anagogical、「比喩的」tropological の四つの意味を区別する。しかし 12 世紀末以降、説教が活発化する中で、この四区分にとらわれず自由に、また数多くの意味を取り出してこれを説教に応用するようになった[56]。これが「語釈」である。本章ですでにみたところでも、ボナヴェントゥラは「中心」medius の語を三通りに（U）、カヴァルカンティは「癒された」sanatus es (sanare)の語を七通りに（W）解して分割や再分割に用いていた。すなわち、キーワードの意味の広がりや多義性を利用して説教を展開するのが語釈である。

この手法を説教師が容易に使えるように、聖書の重要単語を選んでアルファベット順に並べ、各語について複数の語義ないし解釈を提示したものが「聖書語釈集」distinctiones である。12 世紀末以降いくつもの語釈集が編まれたが、初期の例としてペトルス・カントル（？－1197）の『アベルの大全』から「鳥」avis の項目を見てみよう。

（D’）鳥とは、

「高きに向かう者」、すなわち義しき者である。魚も鳥も同じ素材からなる。すなわち悪はこの世の水の中にとどまり、鳥すなわち善は高きに向かう。

「高きにとどまる者」、すなわち天使である。汝の秘められた寝室にて王を誹謗するな。天の鳥がそれを王に告げるであろう。[「コヘレトの言葉」10-20]

「高きにおいて害をなす者」、すなわち傲慢である。汝が鷲のごとく天に昇ろうとするなら、私は汝を誹謗するであろう。

「強欲」、すなわち悪魔である。種の譬えにおいて、鳥は［蒔かれた］種を食べたといわれている[57]。[「ルカによる福音書」8-5]

……後　略……

説教師は、もし主題中に「鳥」の語があれば、本書を参照して分割ないし再分割し、その各々に聖書の章句を権威として引用し、また教訓説話をはさんでいけば、説教の一部を作り上げることができる。

13 世紀をすぎるうちに語釈集はさらに精密化し、項目・語義がふえるとともに、説教師の便を図ってさまざまな工夫がこらされるようになる。たとえばクロスレファランスによって類義語や反対語の参照を求めたり、また同一項目中に対立する二語を並置する場合もある。たとえばニコラ・ド・ビアールの『聖書語釈集』（13 世紀後半）では、「鳥」の項目

[56] Richard H. and Mary A. Rouse, ‘Biblical Distinctions in the Thirteenth Century,’ *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, année 49, vol.41 (1975), pp.27- 37.
[57] *Ibid.*, p.28.

は次のように構成されている。

（E’）天の鳥 aves とは悪魔のことである。「マタイによる福音書」13。
その住処ゆえに。「エフェソの信徒への手紙」6-12。汝らの闘いは血肉を相手にするものではなく君主と権力、この世の支配者を相手とするものである云々。
高慢なる知性ゆえに。「ヨブ記」41-25。ここではベヘモットについて語られている。あらゆる崇高なるものを見、傲慢な息子たちすべてを支配する王こそ彼である。

……中　略……

禽 volucres とは聖人のことである。
軽やかに飛翔するゆえに。「ヨブ記」5-7。人間は働くため、鳥は飛ぶために生まれる。羽のない鳥は飛べないことに注意せよ。ゆえに「イザヤ書」39［40-31］。「主に望みをおく人は力を得、鷲のごとき羽を得る。飛んでも弱ることはない。」
巣作りの知恵ゆえに。巣の外は厳しいが、巣の内は心地よい。「マタイによる福音書」8-20。「狐には穴があり、空の禽には巣がある」[58]。

……後　略……

ここでは「鳥」の項目に aves と volucres の二語をあげ、両者を善悪に対応させて、各々に複数の解釈をあたえている。さらに関連する聖書の個所まで指示している。ここまで配慮してあれば、説教師にとって「鳥」を展開して分割や再分割の一つを練り上げるのは造作ないことであったろう。

〈説教術書〉

これまで各所でふれてきた新説教の技法を要約すれば、主題を分割、再分割し、その各部分を教訓説話、語釈、聖書の権威などによって展開し、展開にあたっては一人二役の対話法、身振り、小道具まで援用することがある、といったものである。また、冒頭に副主題とその展開をおくこともある。こうした説教技法を理論的に体系化したものが「説教術書」ars predicandi である。説教術書の中から、これまでの議論と関わりのあるところをみてみよう。

新説教においてもっとも重要な技法は主題の分割である。ロバート・オヴ・ベイスヴォーン『説教の形』（1322）によれば、主題は三つに分割するのがもっともよいという。その理由は、「三」は三位一体の「三」であり、三重の綱は切れにくく、またとくに説教にあてられた時間にふさわしいからだという。一例として「神は、律法のもとに女から生まれた自身の息子を送ったが、それは彼が律法のもとにあった人々を救うためであった」Misit deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret を主題としてあげ、これを次のように三分割してみせる。

[58] *Ibid.*, pp.34-35.

（F’）ここには 17 語あるが、全体を三つに分割し、これらの言葉で三つの事柄を表わすようにすることができる。つまり、「神は自身の息子を送った」Misit deus filium suum から、惜しみなく費やされた荘厳、「律法のもとに女から生まれた」factum ex muliere sub lege から、美徳を通じて示された謙遜、「律法のもとにあった人々を救うため」ut eos qui sub lege erant redimeret から、惜しみなく広められた有益、である[59]。

ただし esse のような連結動詞、ex のような前置詞は、特別の場合を除きそれ自体を独立させて一分割とすることはできないと注意する[60]。ついで第一分割「神は自身の息子を送った」を例に、再分割の方法を示す。

（G’）分割された各部分がその内部の分割［再分割］と一致するように配慮すべきである。たとえば、「神は自身の息子を送った」という場合の荘厳さ云々である。［言葉の］対応に注意せよ。「神」は「荘厳」に、「送った」は「費やした」に、「自身の息子を」は「惜しみなく」に対応するようにである[61]。

ただし実際には分割と再分割にこのようなきれいな対応関係を打ち立てることは困難で、ロバートもそのことは認めている。

ロバートは展開の技法も詳細に論じている。八項目に分けてあげる展開技法の第三番目にはこうある。

（H’）第三の展開技法は推論ないし議論によるものであり、これは説教では三つの仕方で現れる。第一は推論が二つの対立物、つまり肯定するものと否定するものを扱う場合である。たとえば、禁欲の遵守を説く場合、淫蕩は金、体、名声を破滅させると説く。こうして禁欲は保たれる。もう一つは省略推論法によるもので、これは聞き手に問いかけて結論を出させる方法である。たとえば敵が自分を縛り首にしてしまう縄を作る者は愚か者というべきではなかろうか。……第三の推論技法は教訓説話によるものである。これは俗人に有効で彼らは教訓説話を好む[62]。

ここで第一番目にいう「二つの対立物」による推論は、さきにみたニコラ・ド・ビアールの「鳥」に関する語釈法（E’）に対応する。また二番目の、聴衆に問いかける「省略推論

---

[59] 本書については原典を参照しえなかったので英訳から引用する。Robert of Basevorn, *Forma praedicandi*, transl. by J. J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley-Los Angels-London, 1974, p.139.
[60] *Ibid.*, p.138.
[61] *Ibid.*, p.139.
[62] *Ibid.*, pp.181-182.

法」はベルナルディーノが活用している（B）ことはすでにみた。教訓説話については別の個所でもその使い方に注意を促している。

（I’）キケロによれば時宜を得たユーモアは、聴衆が退屈しかけたとき、なにか愉快なことをいって楽しませるときに生ずる。笑いを誘うようなことでも、物語でも逸話でもよい。これはとくに聴衆が居眠りし始めたとき用いるべきである。……［ただし］この文飾はあまり使いすぎないように、一回の説教で三回以内にとどめるべきである[63]。

ロバートはこのように教訓説話は節度をもって使うように戒めている。使いすぎは説教を、教化という本来の目的から、世俗的な娯楽に逸脱させてしまう恐れがあるからである。したがって彼は身振りや小道具などの使用にも批判的である。

（J’）適切な身振りとは、ユーグ［ド・サン・ヴィクトル］が『修練士の教育』でいっているように、口だけを使って話すこと、論争する者のように手を派手に振り回したり、狂人のように頭を動かしたり、役者のように目を回したりしないことである。よくこうしたことをする者がいるが、誤りである。これはなにごとも巧みに語れない者がすることである[64]。

現実はむしろこの逆で、田舎芝居めいた説教が横行していたらしいことは、さきにロベルト・ダ・レッチェの例でみた通りである（(P)、(Q)）。

説教術書は、他の説教史料にくらべると残存写本は少ない。つまり一般の説教師が頻繁に参照する書物ではなかったようである。内容をみても、実用第一のマニュアルというより、修辞学の理論書という印象が強い。したがってこれらから中世説教の実態を探るのは問題があり、つねに筆録説教、範例説教など説教現場に密着した史料と対照させつつ利用すべきものといえよう。

5 二つの世界、二層の言説

一口に説教史料といってもその残り方は、以上でみたように多様で陰影にとんでいる。サヴォナローラは「書かれた説教は声の影にすぎぬ」といったが、その「影」は一つではなく、微妙にずれながら重なりあういくつもの影である。その中で商業・商人観の探求という我々の課題にとって重要なのは、筆録説教と範例説教という二つの影である。両者はあらゆる意味で対照的である。俗人筆録説教が俗人・俗語・俗界を代表するのに対し、範例説教は聖職者・ラテン語・教界を反映している。このことは説教が二つの世界の間に立

[63] *Ibid.*, p.212.
[64] *Ibid.*, p.212.

って両者をつなぐ営みであることを証している。説教史料とは、向かい合う二つの世界が二層の言説となって残されたものである。そのような場で商業・商人観はどのような姿をとるのか。次章ではそれを探ってみることにしよう。

第５章　ベルナルディーノ・ダ・シエナと商業・商人観

危険ユエニ民ニハ説教スベカラズ。
ベルナルディーノ・ダ・シエナ

１ 罪深き商業、義しき商業

15 世紀イタリアの生んだ稀代の説教師ベルナルディーノ・ダ・シエナは、ある著作の中で、商業と商人にふれて次のようなことをいっている。人間の働きには、本来的に善なるもの、本来的に悪しきもの、そして状況次第で善くも悪くもなりうるものの三種類がある。商業は第三番目のものに属し、「ソレ自体デ悪デハナイガ、時、所、ソノ他ノ状況ニヨリ不正ナ行為トナリウル」[1]という。（以下、本章に限り、原文がラテン語の場合は片仮名で、俗語の場合は平仮名で訳文を示す。）この一文は 13 世紀スコラ学における商業・商人復権の動きを正確に反映している。序章でみたように、商業は自体的な罪ではないという原則はスコラ学者の間では 13 世紀中に確立していた。

とはいえ商業は罪の源という見方が一度に払拭されたわけではない。商業はなお、人を悪の道に誘いこむ魔力をもつものとして、疑惑の目でみられていた。13 世紀以降の教会知識人は、商業はそれ自体で悪ではないという原則を認めつつも、義しき商業が悪しき商業に堕する状況、意図には神経をとがらせつづけた。こうして 13 世紀以後の商業・商人論は、商業一般の是非を問う原則論よりも、さまざまな商行為、たとえば価格決定、信用売買、先物取引、組合企業、為替などについて、それらが罪に当たるか否かを個別に検証する良心決疑論 casuistica が主流になっていく。個別検証によってそれらが全面的に禁止された例は少なく、たいていは条件を付し、罪に転落する限界を画した上で容認された。あらゆる商行為のうちもっとも忌み嫌われた徴利ですら、損害賠償の名目で部分的に容認されたことがそのよい例であろう。

教化の場でこうした見方はどのように受け止められたのであろうか。本章で試みてみたいのは、ベルナルディーノ・ダ・シエナという説教師を例にとって、スコラ学の商業・商人論と経済現実がふれ合う場に拡大鏡をあててみることである。すなわち、教会人が生身の商人と語りあい、取引の場を観察し、そうして得た経験と教義とのきわどいバランスを図りつつ商業モラルを形づくっていく現場、教義が商業生活とふれあう中で、商業・商人観が変成する場に焦点を合わせてみたい。ベルナルディーノの残した説教記録は、そうした観察をなしうる稀有の例といってよいのである。

ベルナルディーノが商業・商人にふれた説教テクストのうち、ここでは三つのテクストに注目してみる。第一は、1427 年、彼がシエナで行った説教を、毛織物剪毛工ベネデット・

---

[1] S. Bernardini Senensis, *Quadragesimale de evangelio aeterno,* in *S. Bernardini Senensis opera omnia* (以下 *SBSOO* と略), vol. Ⅳ, Firenze, 1956, p.140.

ディ・マエストロ・バルトロメーオが筆録したものである。この俗人筆録説教集についてはすでに第4章でもふれた。ベルナルディーノはこの年8月15日から10月5日にかけて、シエナのカンポ広場で連続説教を行ったが、ここで取り上げるのは9月24日に語られたものである[2]。これには、おそらく筆録者によってであろう、「商人と手工業者について、商業はいかになすべきか」という表題が付されている。第二は、ベルナルディーノが説教師を対象にラテン語で執筆した範例説教集『永遠ナル福音ノ四旬節』中の一章[3]である。執筆時期は1436－1440年頃と推定される[4]。表題どおり本書は、四旬節中の各日に行われるべき説教（計65）をまとめて一巻としたものである。このうち第32説教から第44説教までは経済問題を論じており、この部分にはとくに『契約・徴利論』の表題が付されて、なかば独立した著作のような形になっている[5]。問題の商業・商人をあつかった説教は第33説教にあたり、「商業オヨビ手工業者一般、ソレラノ是非ノ条件ニツイテ」と題されている。第三は、「手工業オヨビ市民的商業ニツイテ」の表題をもつラテン語テクスト[6]である。これが第二のテクストの草稿であることは、両者の構成・内容がほぼ重なること、しかし叙述ははるかに簡潔で後者の半分にもみたないこと、これを記したベルナルディーノの自筆稿に、彼自身の手で抹消された跡があることからみて明らかである。このテクストの史料的価値は前二者にくらべてやや劣るが、ベルナルディーノが範例説教を構想していく過程を垣間見させてくれる点で貴重である。

ベルナルディーノが商業・商人にふれた説教テクストはこれ以外にもいくつかある[7]。しかしとくに上の三つに注目するのは、これらが、同一主題を扱いながら言語も生成の状況も大きく異なるテクストであるからである。第一のテクストは、俗人が俗語（イタリア語）で声を筆記したものであるのに対し、第二のテクストは聖職者がラテン語で聖職者向けに執筆したものである。さらに第三のテクストは第二のテクストの形成途上のものである。第二と第三のテクストを範例説教としてひとまとめにすれば、この両者と第一のテクストとの対照は、第4章末尾でふれた「二層の言説、二つの世界」の典型といえる。この二層の言説の間には主題・議論展開の点で明瞭な連続性があり、同時に深い断絶がある。そうした連続と断絶のありさまから、教化の場における商業・商人観変容の具体的プロセスを跡づけることが可能となるのである。

---

[2] 'Dei mercatanti e de' maestri, e come si den fare le mercantie,' in Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ed. by C. Delcorno, 2 vols., Milano, 1989 （以下 *Prediche* と略), vol. II, predica XXXVIII, pp.1099-1138.

[3] 'De mercationibus et artificibus in generali, et de conditionibus licitis et illicitis earumdem,' in *Quadragesimale de evangelio aeterno*, sermo XXXIII, *SBSOO*, vol.IV, pp.140-162.

[4] Introductio in *Quadragesimale de evangelio aeterno*, *SBSOO*, vol.III, pp.XV-XVI.

[5] 'De artibus et civili commertio,' *SBSOO*, vol.IV, pp. 610-617.

[6] *Tractatus de contractibus et usuris, SBSOO*, vol.IV, pp.117-416.

[7] 'Dell'artefice e mercatante intricate,' in San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, ed. by P. C. Cannarozzi, vol.I, Pistoia, 1934, pp.98-109 (1424年フィレンツェ四旬節説教中の一つ); 'De' ma' contratti,' in San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, ed. by P. C. Cannarozzi, vol.IV (Quaresimale del 1425 volume II), Firenze, 1940, pp.425-444 (1425年フィレンツェ四旬節説教中の一つ).

２ 声の説教、文字の説教

ベルナルディーノの商業・商人観は、冒頭でみたとおり、商業は「ソレ自体デ悪デハナイガ、……状況ニヨリ不正ナ行為トナル」という表現に要約される。こうした基本姿勢はすでに 13 世紀スコラ学において確立されており、彼はこれを受け継いだだけである。彼の商業・商人論にはとくにみるべき独創性はなく、思想家としてみる限りベルナルディーノは凡庸な人物といわざるをえない。

彼の天分は別の面で発揮された。ベルナルディーノはなによりも説教師であり、彼の努力も才能もあげてこの面に傾注されたのである。説教師としての鋭敏な感性に恵まれていた彼は、民衆に向かってなにをいかに語るべきかをよく心得ていた。なにを語るべきかとは、いいかえれば、語るべからざることを選別することであり、彼は、教会人には周知であっても俗人の魂には危険な内容を嗅ぎ分けてこれを説教から排除し、あるいは無害な形にまで毒を抜いて語った。彼の説教に特徴的なこうした操作を、ここではかりに「検閲」と呼んでおくことにしよう。他方、いかに語るべきかとは、要するにレトリックの問題である。ベルナルディーノは民衆向けの俗語説教では無類の話芸を発揮した。この点については当時の記録に多くの証言があるが、現代の我々もバルトロメーオが「一字一句」書き取った筆録を通じて、彼一流の巧みな話術にふれることができる。そこでまずこの筆録説教を通じて彼の「声の説教」に耳を傾け、これを「文字の説教」である範例説教と対比させて両者の異同を浮かび上がらせてみたい。この作業は、ベルナルディーノが駆使した多彩な説教技法をきわ立たせる上で有効なだけでなく、次節で「検閲」の問題を考える際にも一つの手がかりをあたえてくれるのである。

《貪欲》

ベルナルディーノは俗語説教（第一のテクスト）の冒頭近くで、「裏を知れば表がわかるように、悪徳によって美徳を知ることができる。裏から始めよう[8]」といって、商人の陥りやすい悪徳から語り始める。そうした悪徳の親玉ともいうべき貪欲についてはこう語っている。

> 家族を養うため、借金 devito から逃れるため、娘を結婚させるためにそれ［商売］をするのは正当だ。しかし必要もないのにあくせく働き、あっちと思えばこっち、あれと思えばこれをして、ちっともじっとしていない奴はどうか。もし貧者［への施し］のためにするのでなければ、こいつは大罪を犯している。こんな風にため込むことを貪欲の罪という。……もし彼がただ自分のため、ただ自分のためだけにため込むなら、これをなんと呼ぶべきか。これこそ貪欲なのだ[9]。

---

[8] *Prediche*, vol.II, p.1102.
[9] *Ibid.*, p.1105.

シエナ方言（devito＝debito）[10]をまじえ、イメージ豊かに貪欲商人の姿を描いたこの一節は、13 世紀スコラ学が定式化した貪欲観[11]の正確な要約となっている。すなわち貪欲は商業に内在する悪徳ではなく、商業利益がすべて貪欲に由来するわけでもない。商業利益は商人の意図や目的によって義しいものともなり（自身・家族の扶養、貧者への喜捨が目的の場合）、悪しきものともなる（利益追求が自己目的と化した場合）。こうした貪欲観をベルナルディーノはきちんとふまえて語っており、貪欲を非難する口調はきびしくても、商業が貪欲と同一視され、全否定されているわけではない点に注意しておこう。

自己目的と化した利益追求が非難されるのは、この欲望が限りを知らず、たえず増長してついにはキリスト者の守るべき一切の義務を忘れさせてしまうからである。物欲がふくらむありさまを、彼は得意の一人二役の対話体で語ってみせる。

> 「1 万フィオリーニあればいい生活ができるんだがなあ」。「じゃ、あげよう」。……「どうしたね」。「ああ全部使っちまった。もっとほしいんだよ。……家を整えるのに 50 フィオリーニ、いやもっといるんだ。」「じゃ、あげよう。いくらほしいね。」「せめて、せめて 1 万 5 千はほしいな。」（みろ、はや欲がふくらんでるぞ。）「じゃ、あげよう」。……「家はできたかね」。「うん。うちの家のそばに一軒、俺の気に入りの家があるんだ。うちとその家の間に畑があるんだが、これが手に入ったら邪魔する奴はいなくなるし、土地はまとまるんだがなあ。」この男はあれやこれやであっというまに使い果たし、それでもまだ欲しがっている。……金持ちは満腹することがないのだ[12]。

（みろ、はや欲がふくらんでるぞ）の一句は、ベルナルディーノが対話の間に挟んだ解説である。彼は三人の声色を使い分けていたようである。この後彼は、貪欲には限りがないという教えを説くために奇抜なたとえをもち出す。

> 貪欲の果てを知りたければ、さがしてみるがいい cerchi。それは円 cerchio のまわりに始点をさがす cercasse ようなものだ。貪欲な人間には始まりはあるが終わりはない。カンポ広場の始点をさがして舗道 selice をぐるぐる回ることを想像してみたまえ。歩き始めたところはたしかに始点だが、終点はけっしてみつからない。貪欲者よ、ため込むばかりのおまえも同じだ。お前にも始まりはあるが、終わりはけっしてみつかるまい[13]。

今、ベルナルディーノはシエナのカンポ広場で語っている事実を思い起こそう。「舗道」と

---

[10] *Ibid.*, p.1105, n.48.
[11] 本論文序章参照。
[12] *Ibid.*, p.1107.
[13] *Ibid.*, p.1108.

はこの広場の周囲にめぐらされた石畳の道のことで、半円に近い円形をしている。今でも夏には有名な「競馬」Palio の走路として用いられているところである。彼は聴衆のすぐそばにある「舗道」をさして、限りない貪欲という抽象的な観念に具体的な姿を与えようとしているのである。抽象概念にふれるときは具体例をそえること、しかもその例を聴衆の身近な環境からとってくること、これも彼の説教術に特徴的な方法である。ちなみに上の一節では、「円」cerchio と「さがす」cercare の語呂が合わされて、軽いユーモアを生んでいる。彼は説教ではしばしばこうした語呂合わせを楽しんでいる[14]。

ベルナルディーノは聴衆の理解や反応を求めて、彼らに積極的に問いかけることもする。

> お前たちのなかに、ものはたっぷりあるからもういらない、という者がいるだろうか。いたら指を立ててみてくれ。おお、指を立てる奴はいないのか、だれも。これこそお前たちは皆貪欲者である証拠だ[15]。

聴衆に問いかけるばかりではない。彼は居眠りしている男に呼びかけて起こし[16]、私語する女を叱りつけ[17]、説教壇の前をうろつく野良犬を追い払い[18]、一心に書き取っているバルトロメーオに筆録の調子をたずねる[19]。こうして説教の流れを意図的に中断して、だらけかけた聴衆の関心をかき立て、次の話に移っていくのである。

さて範例説教の場合、同じく貪欲を論じても、「声の説教」にみられるような生彩はとぼしく、分量も筆録説教の五分の一にみたない。ここでベルナルディーノは、商業は「必要」と「憐憫」に発する営みである限り、正当であるという。「必要」とは「自身ト家族ヲソノ地位ニフサワシク養ウ」こと、「憐憫」とは貧者への喜捨である。さらにトマス・アクィナスを引いて、共通善、国家の生存に貢献する商業も正当であり、悪しき商業とは「利益ヲ主タル目的トスルモノ」としている[20]。これで要点はつきている。議論の大枠は俗語説教と変わらないとはいえ、レトリックも具体例による肉づけもない。この点、第三のテクストすなわち草稿の方がもう少し具体味を帯びている。ここには、さきほどの円の始点と終点のたとえに関連する記述がある。円周を歩む者は最初は自分から動きだすが、その後はいつまでも勝手に歩み続けるといって、あくことない利欲にとらわれた商人もこれと同じであるとしている[21]。ベルナルディーノはこの円の始点と終点のたとえを、無限の貪欲について語る折の話題としてあらかじめ用意しておいたのであろう。この話題を携えてカンポ広場の説教壇に立ったとき、広場を囲む「舗道」をみて、さきほどのような生き生きした描

---

[14] たとえば本論文第４章、62 ページ。
[15] *Ibid.*, p.1108.
[16] *Prediche*, vol.I, p.251.「おい、そこで寝てる奴、起きろ、目を覚まして今朝私が語ることを聞け」。
[17] 本論文第４章、63 ページ。
[18] *Prediche*, vol.II, p1284.「あの犬を追っ払え、追い出すんだ……、あいつはきっと天から堕ちてきた奴［堕天使］に違いない」。
[19] 本論文第４章、64 ページ。
[20] *SBSOO*, vol.IV, pp.146-147.
[21] *Ibid.*, pp.612-613.

写が即興的に彼の頭に浮かんできたのではないだろうか。

筆録説教と範例説教の相違は、「文字の説教」が「声の説教」となるときに蒙った変容と粉飾を示してくれる。こうした違いは、比較可能な複数のテクストが残されている場合、ベルナルディーノの他の説教にも、また当時の他の説教師にも認めることができる。しかしこの相違が意味するのは単にレトリックの有無だけではない。この点は次節でふれる。

《嘘》

貪欲とならんで商人の犯しやすいもう一つの罪は、嘘である。商人の弄するごまかしの手口や手練手管について語るとき、ベルナルディーノの語りは一段と冴えてくる。商人のなかには一度の取引で十回も嘘をつく輩が少なくないと彼はいい、人々が嘘をつかない遠い国の例を引いてくる。

> あるヴェネツィア人の書いたまことにおもしろい本をみたことがあるが、そこにはたしかこんな話があった。ペルシアの国のウストリアというところでは、誰もけっして嘘をつかないそうだ。……ペルシア国のこの土地では、この悪徳がはびこりすぎたので、そうした問題のある商人は皆追放してしまったそうだが、ここでもそうすべきだろう[22]。

「ウストリア」Ustria とはタブリーズ付近のウスクヤ Uskuya ではないかと推定されているが、たしかなことはわからない[23]。話の出典も、かつてはマルコ・ポーロではないかと考えられていたけれども、いわゆる『東方見聞録』の現存諸本のいずれにもこの話は見あたらないという[24]。ともあれベルナルディーノは、たしかに「あるヴェネツィア人」の書いた本を読んだのであり、そこでみつけたこの小話を説教の流れに合わせて引用し、「東方の驚異」に対する民衆の好奇心を巧みに教化に利用している。説教にはさまれるこうした小話が教訓説話である。説教の節目ごとに適切な教訓説話を引用することは、前章でみたように、ベルナルディーノだけでなく他の多くの説教師も頻繁に用いた説教技法の一つであった。

それでは商人たちの詐欺の手口とはどのようなものなのか。たとえば度量衡のごまかしである。織物商人は布を売るとき、「物指しの上で布をおもいきり引っ張って」長くする。「ときには引っ張りすぎて布を破ってしまうこともある。せいぜい引っ張ったらいいのだ。」香料商人はサフランを水で湿らせて重くする。穀物商人は、売りのときには買いのときより小さな枡を用いる[25]。悪賢い商人は、うっかり者の客とみれば「時蕎麦」まがいのいんちきで勘定をごまかす。

---

[22] *Prediche*, vol.II, p.1113.
[23] *Ibid.*, p.1113, n.115.
[24] *Ibid.*, p.1113, n.115.
[25] *Ibid.*, p.1116-1118.

金の勘定をごまかす奴がいる。大急ぎで勘定して金を受け取る男や女を混乱させてしまうのだ。つまり大急ぎで勘定されると（「と、と、と、と［To, to, to, to］……1、2、3、5、7、8、11、13、14、18、19、20」）、あまりおつむのよくない娘っ子は、いわれた通りの額だと信じ、渡されるがままに受け取ってしまう。家に帰って 1 クアトリーノずつ数え直してみて、3 ソルディごまかされたことに気づき、払った男のところに戻る。「ああ、私はあんたの払ったお金を家にもって帰って、数え直してみたのよ。3 ソルディ足りないわ。」男の方はたいていこう答える。「あんたの数え間違いじゃないか、ちゃんと調べてみな。」娘はいう。「いいや、あんたの払いが少ないのよ。お願いだから残りを払ってちょうだい。」男はいう。「途中で落としたのじゃないか、調べてみな。大かた財布に穴でも空いてたんだろうよ。」かくて哀れな娘っ子は損をすることになる。神がこんな振る舞いを喜ぶとでも思うのか。絶対にない。他人のものを欲しがるなとは十戒の一つだ。「盗ムナカレ」[26]。

こうして得た不正利得はすべて「［詐取した相手に］返還しなければならない」[27]。

居酒屋のごまかしの手口をあばくときには再び教訓説話を引いてくる[28]。ある居酒屋は客のグラスにワインを注ぐとき、わざとなみなみと注ぎ、あるいはテーブルクロスを引っ張って卓上にこぼした。こうして客が注文した以上の多くのワインを売りつけていた。こぼすたびに居酒屋は「たっぷり、たっぷり」Divizia, divizia という文句を繰り返した。あるとき客の一人がこの手口に気づき、仕返しを思い立つ。客は主人が忙しく働いているときを見計らってワイン蔵に行き、樽の栓を抜いてしまう。ワインがこぼれている間、この男は「たっぷり、たっぷり」と叫びつづけた。仕返しに気づいた居酒屋はこの男を市政府 Signoria に告発する。男は捕らえられ、なぜ樽の栓を抜いたのかと問われて、その理由を、

あの居酒屋に行った者は皆、主人にワインをこぼされ、主人はそのたびに「たっぷり」といっていたからだと答えた。「あの居酒屋に飲みに行くと、奴は今いったようなことを何度もしやがったんだ。俺が文句をいえば、『なあに、ワインがこぼれりゃ縁起がいいんだ』とぬかしやがる。縁起がいいっていうもんだから、俺も奴の樽の栓を抜いてやったんだ、たっぷりいい縁起があるようにな。」

ここでベルナルディーノが非難しているのは、もちろん居酒屋の詐欺である。しかし同時に彼は、この教訓説話を民衆の俗信を批判する材料にもしている。ワインがこぼれると縁起がよいというのは、おそらく当時広く流布していた俗信であったのであろう。右の一節に続いて彼はこういっている。「うーUh、女たちよ、お前たちはランプに油を注いでこぼれ

[26] *Ibid.*, p.1122-1123.
[27] *Ibid.*, p.1117.
[28] *Ibid.*, p.1120-1122.

たとき、縁起がいいっていったりするか。ところがワインなら縁起がいいという。どーDoh、お馬鹿さんよ、お前たちのおつむはすっからかんだ chioccia。」ここで彼は、油のこぼれは凶でワインなら吉であるとする俗信[29]を、ことのついでに批判しているのである。ちなみに Doh という間投詞、chioccia という動詞はともにシエナ方言である[30]。居酒屋の詐欺を攻撃したついでに同じ小話から別の教訓を引き出し、それをシエナ方言でくだいて語るところに、ベルナルディーノの絶妙な語りをみることができる。

あと一例、ベルナルディーノひいては中世末期の教会が、商人の嘘に対してとっていた基本姿勢を鮮明に示す例として、仲買人の手口について彼の語るところを聞いてみよう。彼は「だから合図しただろう」というおそらく聴衆には周知の諺を引用して、これは仲買人が売り手や買い手をだます手口であるといい、次のような教訓説話[31]を披露してみせる。ある仲買人は売り手と買い手を引き合わせる前に、双方と個別に会って入れ知恵をしておく。買い手にはあれはよい品だからこれこれの値で買えとすすめ、売り手には逆に安物だからこれくらいで手放せといっておく。さて双方相対して商談の場になると、仲買人は両者の間に立ち、売り手が「10 フィオリーニで売りたい」というとその足をふみつけ、買い手が「9 フィオリーニでどうだ」といえばまたその足をふむ。こうして適当なところで双方の足を同時にふんで商談を成立させるのである。しかしこの仲買人は足をふむという合図がなにを意味するか、あらかじめどちらにもいっておかない。あとで安物を高値でつかまされた買い手が文句をいうと、この仲買人は「だから『気をつけろ』と合図しただろう」とやり返し、売り手が安物をよい値でさばいてくれた礼をいうと「だから『売れ』と合図しただろう」と答える。「だから合図しただろう」という諺は、もとは仲買人のこうした狡猾な手口に由来しているのだとベルナルディーノはいう。

この小話はそれだけでも聴衆を引きつけるおもしろ味があるが、我々にとって興味深いのは、この直後に彼がつけ加えた命令である。彼は「マタイによる福音書」31（実際は 21-12～13）の一節と教父ヨアネス・クリュソストモス（354 頃－407、実際は別人、それゆえ現在は偽クリュソストモスと呼ばれる）の言にふれ、それらにもとづいて、こうした商人は「皆追放すべきだ、一人も市内においてはならん」と断言する。仲買人の詐欺について語ったあとのこの引用、この結論は、序論で述べた 13 世紀における商業・商人観の変容を鋭く照射するものとなっている。いかなる意味でそうなのか。

問題の「マタイによる福音書」の一節は、イエスが神殿中で商売をしていた人々を皆外に追い出したというエピソードを語っている。（偽）クリュソストモスは、この一節に註して商人が追い出された理由をこう解説する[32]。商業とは、あるものを買って、それを未加工・不変のまま（買値より）高く売る行為にほかならない。商人はみずから加工も変化も加え

---

[29] *Ibid.*, p.1122, n.179.
[30] *Ibid.*, p.1122, n.180.
[31] *Ibid.*, p.1114-1115.
[32] Pseudo Ioannes Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaeum*, PG 56, col.860. 参照。

ないのであるから、商品は商人の手中で価値を増すはずがない。にもかかわらず商業で利益を得ようとすれば、商人はその商品を価値以下に買い叩くか、価値以上で売りつけるほかない。ここに商人にとって嘘は不可避の罪となり、それゆえにイエスは商人を神殿から追い出したのだとクリュソストモスは主張する。このような嘘は、さきにみた勘定のごまかしや仲買人の奸策とは明らかに性格が異なる。後者は商業に内在する嘘ではなく、商人の心がけ次第で避けうる嘘である。しかしクリュソストモスのいう嘘は、商業に従事する限り避けようがない。序章で我々は、クリュソストモスのいう嘘を「自体的な嘘」、他方を「付帯的な嘘」と呼んだ[33]。同じく序章でみたところでは、13 世紀スコラ学における商業・商人観の変容とは、商業を自体的な嘘とする見方が斥けられ、嘘が付帯的なものに限定されていく過程であった。14 世紀以後になると、スコラ学者の著作においても説教においても自体的な嘘が問題となることはもはやない。

ベルナルディーノは仲買人の詐欺という付帯的な嘘を糾弾する場においてクリュソストモスに言及し、しかも自体的な嘘という理由から商業を全否定する彼の論にはふれずに、嘘をつく商人は追放すべしという結論だけを強調している。彼のあげる例はすべて付帯的な嘘であり、これは個々の商人の心がけ次第で避けることができるものである。自体的な嘘については暗示すらない。いいかえれば嘘のない正直な商業もありうるという含意が、はげしい嘘の糾弾の背後にはある。商業は「ソレ自体デ悪デハナイガ、時、所、ソノ他ノ状況ニヨリ不正ナ行為トナル」という冒頭で引いた一文は、こうした立場を端的に要約したものである。そしてこれは、ベルナルディーノのみならず中世末期教会の商業・商人に対する基本的な立場でもあった。

範例説教における商業・商人の嘘のあつかいも、おおむね貪欲の場合と同じである。レトリックを欠き、話の筋だけが簡潔に記されている。しかしここには、ベルナルディーノが素材を集め、それに手を加えて、説教を練りあげていく過程を観察できる興味深い例が二つある。

一つは、例の「時蕎麦」流勘定詐欺の説話である。範例説教ではこの説話は、筆録説教のそれとは多少違った内容になっている[34]。筆録の「娘」が範例では「百姓」に、ごまかしの文句が「と、と、と、と……」から「神と聖人の名において（Al nome di Dio et de li Sancti）、6、7、8、9、10」に変わっている。これは語りの効果を考えた変更かもしれない。大きく異なるのは結末である。範例では最後に百姓がごまかしを見破って両替商に恥をかかせる結末になっているのに対し、筆録では、娘は勘定が正しいと主張する商人に押し切られて、

---

[33] 本論文序章、7 ページ。

[34] *SBSOO*, vol.IV, p.159.「勘定ヲゴマカス者タチガイル。彼ラハトクニ、百姓ヤオ人好シ相手ニ勘定スルトキニゴマカス。タトエバ近時ノ両替商ハ、百姓相手ニ勘定スルトキ、カクノ如ク数エ始メル。「神と聖人の名において（Al nome di Dio et de li Sancti）、6、7、8、9、10」云々トイッテ、最後マデ数エル。百姓ハ帰リノ道中デ、ダマサレタノデハナイカト疑イ、……モウ一度数エ直シテミル。ゴマカシニ気ヅイテ両替商ノトコロニ戻ルト、両替商ハ前ト同ジ方法デモウ一度数エル。両替商ハ「神と聖人の名において、6、7、8」云々トイイ、前ト同様ニ勘定ヲゴマカシ、ピッタリノ額ダト答エル。スルト百姓ハコウイウ。「モウ一度数エテミテクレ。今度ハ神モ聖人ノ名モ唱エズニナ。」ヤムナクソノ通リニシテ勘定ノゴマカシガバレテシマイ、両替商ハ赤恥ヲカク。」

結局泣き寝入りする形になっている。話の原型は範例の方であろうが、実際の語りでは、商人の狡猾さやだましの手口を強調する文脈でこの説話を利用するため、結末が変えられたものと思われる。第４章で述べたように[35]、文脈に依存して提示される教訓説話においては、このような状況による自由な改変はむしろ普通のことである。

もう一つは、これもさきにみた居酒屋の詐欺を主題とした教訓説話である。この説話の原型はジャック・ド・ヴィトリの著した教訓説話集[36]（1227/28－1240）にさかのぼる。その後この説話は、エチエンヌ・ド・ブルボン の教訓説話集[37]（1250 頃－1261 頃）に収録された。ベルナルディーノは草稿[38]においてエチエンヌ・ド・ブルボンからこの説話を引用しており、以後範例説教[39]、俗語説教へと手を加えていく中で、少しずつこの説話を改めていっている。すなわち居酒屋の説話については、ジャック・ド・ヴィトリ⟶エチエンヌ・ド・ブルボン⟶草稿⟶範例説教⟶筆録説教という系譜をたどることができるのである。

以上五つのテクストの比較から読みとれる変容の過程とは次のようなものである。第一に居酒屋の詐欺を見抜いて復讐する男は、ジャック・ド・ヴィトリから草稿までは「巡礼」peregrinus であるのに対し、範例説教では「客」hospes となり、筆録説教では「常連客」uno che v'usava に変えられている。第二に、ジャック・ド・ヴィトリから範例説教までは、

---

[35] 本論文第４章、77-78 ページ。

[36] Jacques de Vitry, *The Exempla or the Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, ed. by Th. F. Crane, London, 1890, reprint, New York, 1971, n.CCCX (p.129). 「旅人ノ飲ムワインノ杯ヲ倒シテワインヲ二度売ラントシタ居酒屋ノ話ヲ聞キシコトアリ。旅人ガ足元ヲ見ザル間偶然コボシタ風ヲ装イ、カクテモウ一杯売リツケタ。ソシテ嘘ノ言葉デ旅人ヲ慰メタ。『客人ヨ、ワインノコボレヲ嘆クナカレ。コレハ大イナル豊饒ノシルシナリ。今年汝ハ大イナル財ヲ手ニ入レン。』居酒屋去レバ、旅人ハ樽ノ栓ヲ抜キ、ワインヲミナ流出セシム。居酒屋戻リテ旅人ニ問ウ。『ナニユエ我ガワインヲコボシタ。返シテクレ。』旅人答エテイウ。『客人ヨ、コノコボレハ大イナル豊饒ノ予兆ナリ。本年大イナル財、汝ニ来ラン。』旅人返還ヲ拒否スレバ、居酒屋彼ヲ裁判官ノ元ニ連レテ行ク。裁判官、旅人ノ言イ分ヲ聞キテ彼ヲ放免シ、居酒屋ハ自ラ掘ッタ穴ニ落チルナリ。騙シタオ前ガ騙サレルノデハナイカ。」

[37] Étienne de Bourbon, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d' Étienne de Bourbon, dominicain du XIIIe siècle*, ed. by A. Lecoy de la Marche, Paris, 1877, n.433 (p.376).「ヤコブス師［ジャック・ド・ヴィトリ］ハ次ノ如キ話ヲ聞キシトイエリ。アル居酒屋ハ客ニワインヲ売ルトキ、満杯ノ杯ニ近ヅキ、足デソレニフレテ密カニワインヲコボスヤ、『コレハ来ルベキ豊饒ト幸運ノ予兆ナリ』トイイテ、［騙シ取リシ金銭ヲ］何物モ返還セザリキ。カカル企ミニ会イシアル旅人、計略ヲ見抜キ、酒樽ノモトニ行キテ、密カニ栓ヲ抜ク。ワインノ流出ニ気ヅイタ居酒屋嘆キ悲シメバ、カカル所業ヲナセシ男、『案ズルニ及バズ、幸運ト大イナル豊饒利益、汝ニ来ラン』トイエリ。裁判官ノ前ニ引キ出サレシ旅人、事実ヲ述ベ証言スレバ、無罪放免トナリキ。」

[38] *SBSOO*, vol.IV, p.616.「アル居酒屋ノ如キハ、旅人ノ食卓ニ給仕スル風ヲ装イツツ、一度売リシワインヲ故意ニコボシ、モウ一度買ワセントシタ。ソノ後『豊饒！』ト叫ンダ。コノ意ヲ解シタアル旅人、居酒屋ガ仕事ニカマケテ気ヅカヌ間ニ、酒樽ノワインヲ流出セシム。嘆キ悲シム居酒屋、カカル所業ヲナセルハ誰ゾト問エバ、件ノ男、『豊饒！』ト答エリ。ツイニ告発サレシガ、居酒屋ノ詐欺ヲ語ッテ無罪放免トナリキ。」

[39] *Ibid.*, p.160.「邪悪ナ意図デ人ヲ害スル者アリ。例エバアル居酒屋ノ如キハ、客ノ食卓ニイソイソト給仕スル風ヲ装イツツ、一度売リシ杯中ノワインヲ故意ニコボシ、客ニモウ一度買ワセントシタ。偶然コボシタ風ヲ装イ、カカル思イガケヌワインノコボレハ来ルベキ豊饒ノ予兆ナリト称シテ、ワインガコボレルヤ、大音声ニテ、『豊饒、豊饒、豊饒！』ト叫ンダ。コノ言ノ意ヲ解シタアル客、居酒屋ガ仕事ニカマケル間ニ酒樽ノ栓ヲ抜キ、ワインヲミナ流出セシム。居酒屋、カカル所業ヲナセルハ誰ゾ他ノ客ニ問エバ、ワインヲ流出セシメシ男、『豊饒、豊饒、豊饒！』ト答エリ。居酒屋ツイニ彼ヲ告発セシガ、コノ男、件ノ詐欺ノ文句ヲ裁判官ニ明カセバ、無罪ニテ放免サレ、居酒屋ハ赤恥ヲカク。」

居酒屋はこの男を単に告発する、ないし裁判官に告発すると述べているだけであるが、筆録説教では、イタリア中世都市の政府を意味する Signoria への告発であると明言されている。第三に、ジャック・ド・ヴィトリの説話集には「たっぷり」のかけ声を含む別の説話[40]が収められており、これとの比較で、居酒屋の説話における「たっぷり」の文句に新しい光をあてることが可能となる。その説話によれば、ある土地では婚礼を終えて教会から戻ってきた花嫁は、家の戸口で小麦をまきながら「豊穣、豊穣」Habundantia, habundantia と叫ぶ慣わしがあるという。これは「フランス語デハ plentè, plentè トイウ」と、ジャック・ド・ヴィトリは註釈を加えている。これから察するに「たっぷり」という文句は、元来は豊作を祈願する農村的慣習であり、ワインがこぼれると「たっぷり」といって吉兆を喜ぶ慣習も、もとは豊作祈願と関連があったと思われる。

しかしベルナルディーノは、草稿から俗語説教へと手を加えていくなかで、居酒屋の説話にあった農村色を拭い去り、これを都市の環境に合わせようとしている。「巡礼」は「常連客」とされ、「市政府」が前面に現れ、その結果ワインのこぼれは豊作祈願とは無縁のたんなる吉凶占いとなっている。これがおそらく当時の都市民の知っていたワイン占いの姿なのであろう。シエナ市民を前に語るベルナルディーノは、彼らの生活慣習に合わせて、古い農村説話に新しく都市的な衣をまとわせようとしているのである。

《必要と有益》

さて嘘と貪欲について長口舌をふるったベルナルディーノは、俗語説教の末尾近くになってようやく商業の善き側面について語り始める[41]。しかしこの部分は量的にわずかで語りにも工夫がとぼしく、つけたしという感じを否めない。内容も、商業は「共通善」bene comune を増進するがゆえに共同体にとって「必要」かつ「有益」な営みであるという、13 世紀スコラ学が定式化した商業擁護論の繰り返しにすぎない。総じてベルナルディーノの説教では、モラルを論じる場合、悪徳の糾弾に厳しく詳細で美徳の称賛には消極的という印象を受ける。この印象は次節で「検閲」の過程を検討することによってさらに強められる。おそらくこれは俗人の教導という説教本来の目的に由来する態度なのであろう。

3 声の検閲、文字の検閲

さきに範例説教と筆録説教の違いはレトリックの有無にとどまらないといった。二つのテクストを照合すると、範例説教に記されながら俗語説教では語られなかった文言にしばしば出会うのである。

たとえば筆録説教において度量衡のごまかしについて語った部分を、範例説教の該当箇

---

[40] Jacques de Vitry, *op. cit.*, n.CCLXV (p.112).「アル土地ニテ以下ノ如キ風習ヲ目撃セシコトアリ。娘タチハ婚礼ヲ終エ、教会ヨリ戻リシトキ、戸口ニテ扉ニ向カイテ小麦ヲ投ゲ、『豊穣、豊穣』Habundantia、habundantia ト叫ブヲ常トシタ。コレハ、フランス語デハ plentè、plentè トイウ。サレド多クノ者、1 年ヲ経ズシテ極貧ニ陥リ、アラユル財ノ豊饒ヲ欠クトコロトナリキ。」

[41] *Prediche*, vol.II, pp.1131-1134.

所[42]と比較してみると、両者の内容が大きく異なるのに気づく。前者では、上述のとおりごまかしの具体例が列挙されているのに対し、後者では、こうした行為が大罪になる場合とならない場合の微妙な境目を論じているのである。ベルナルディーノは「アル人々」の説として、次のような解釈を提示している。相手がごまかしに気づかず、正しい度量衡と信じて取引した場合、その偽造度量衡を用いた者は大罪を犯している。しかしごまかしが一般化し、「カカル腐敗ガ万人周知ノ事実ト化シ」、「腐敗ガ生ジテ後、現今用イラレテイル度量衡ガ、土地ノ者ニモ他地ノ者ニモアマネク知ラレルニイタッタ場合ハ」、大罪とはならない。こうした状況下では度量衡のズレは、詐欺というより事実上の変更とみなしうるからである。注意したいのはこれにつづく一節である。「タダシコレラノ事柄ハ民ニハ多クヲ語ルベキデナイ。ムシロ助言ヲアタエ、告解ヲ聴ク際ニ大イニ心スベキコトナリ。」この注意書は明らかに、範例説教を読む他の説教師を意識したものである。同時にこれは、ベルナルディーノ自身が民衆むけ説教において心がけていたことでもあった。右にみた微妙な区別はバルトロメーオによる筆録のどこにも記されていない。おおやけに説教すればこれが民衆によって誤解されるおそれがあることを、彼は察知していたのである。説教内容のこうしたふるい分け、扱いについての注意、これが「検閲」である。

ベルナルディーノは、主著たる二つの範例説教集『永遠ナル福音ノ四旬節』、『キリスト教ノ四旬節』[43]のいたるところでこうした検閲を行っている。商業・商人に関連する範囲で検閲の例を拾ってみよう。第一は金銭貸借にともなう損害賠償についての議論である[44]。第１章でみたとおり、借手の過失のため貸手が損害を被った場合、貸手は貸与額以上の返還を求める権利があることは、13 世紀以降スコラ学において異論なく認められていた。この場合の増加分は教会法で禁止されている徴利 usura ではなく、正当な損害賠償 interest とみなされたのである。しかしどの範囲まで賠償を認めうるかという点については、これも第１章で確認したように、さまざまな意見が対立していた。賠償の許容範囲、その根拠によっては、賠償といいながら事実上徴利と見分けがつかなくなるおそれがあったからである[45]。ベルナルディーノはこうした議論を一とおり紹介したのち、こう結論づける。「タダシコレラノ事柄ハ、危険ユエニ民ニハ説教スベカラズ」。以上の議論は説教師には必要な知識であっても、民衆にうかつに説教すれば徴利容認の議論と受けとられかねない「危険」がある――こう考えた上での注意書であろう。この場合、告解や私的な助言の場でなら語ってもよいという但し書きもなく、前の例にくらべて検閲が強化されている点に注意しておこう。

二番目は売却と買い戻しをめぐる論議である[46]。ベルナルディーノによれば、一度売ったものを後に売値より安い値段で買い戻すことは、公正価格逸脱の罪ではあっても徴利の罪

---

[42] *SBSOO*, vol.IV, pp.155-156.
[43] *Quadragesimale de christiana religione*, *SBSOO*, vol.I- II, Firenze, 1950.
[44] *SBSOO*, vol.IV, pp.359-360.
[45] 本論文第１章参照。
[46] *SBSOO*, vol.IV, p.187.

にはあたらない。しかしこの問題を説教するときには文脈に注意せよと彼はいう。なぜなら「カカル契約ハ徴利隠蔽ニ用イラレルノガ常ナリ。ユエニ、コノ点ニフレズシテカカル契約ニツキ説教スルハ無益ナリ。」同一物の売却と買い戻しを装った徴利隠蔽が広く行われていた現実を、彼は熟知していたのである。

三番目の例は、公正価格以上あるいは以下の価格で取引した場合、差額はすべてもとの持ち主に返還すべきか否かという議論の中にみられる[47]。この罪に対するベルナルディーノの態度はいたって寛大である。彼は「ギラルドゥス・オドーニス及ビ他ノ博士衆」の見解を引用して、「超過ナイシ不足分ヲ、スベテ元ノ所有者ニ返還スル必要ガアルトハ限ラナイ」と結論する。そしてその根拠として、実定法はこうした差額の返還を規定していないこと、寛大なる神の摂理は原罪以後の弱き人間から完璧な衡平を求めてはいないこと、価格は売買両当事者の自由な合意によって決定されたものであることなどをあげている。公正価格からのズレがある範囲内に収まる限りこれは微罪にすぎず、痛悔や贖罪行為、または煉獄の火で焼かれることによって贖いうる罪であるという。ところが最後に次のような注意がくる。「タダシコレラノ事柄ハ細心ノ配慮ヲモッテ説教スベシ。民ハ［コレヲ聞キテ］、往々ニシテ良心ヲ弛緩サセル恐レアルガユエニ。」たとえ軽微な罪でも、軽微な理由を不用意に語れば、かえって罪を助長することになると警告しているのである。

以上の四例にはどれにも共通するパターンがある。最初に個別的道徳問題が疑問の形で提示され、ついでその問題に関する有力な神学的見解が引用され、最後に説教師への注意書がくる。この注意書は草稿にはなく、もちろん筆録説教にもない。すなわちこの注意書は、説教が民衆の耳に届く一歩手前、文字が声となる直前におかれて、説教内容を検閲しているのである。その意味でここではこうした操作を「声の検閲」と呼んでおくことにしたい。「声の検閲」の特徴は、さきにみた例からも明らかなように、俗人民衆の魂に「危険」な内容を嗅ぎ分けてこれを説教から排除し、あるいは語る場合でもそれに必要な注意を説教師に指示することである。しかしベルナルディーノは筆録説教において、これとは別のさらに手の込んだ検閲を行っている。次にそれをみてみよう。

範例説教において道徳問題にふれるとき、ベルナルディーノはほとんどつねに過去の神学者の見解を引用して説明にかえている。さきにみた例でいえば、度量衡ごまかしの場合は「アル人々」の説、公正価格逸脱を論じるときは「ギラルドゥス・オドーニス及ビ他ノ博士衆」の説を引いてきている。彼がみずからオリジナルな論を展開することはめったにない。損害賠償、売却と買い戻しの例にしても、ベルナルディーノは出典にふれずあたかも自説のように書いているけれども、新版ベルナルディーノ全集の編集にあたったフランチェスコ会修道士たちの調査によって、これも別の著作からの引き写しであることが確認されている[48]。じつは上にみた四例における神学的説明は、すべて一人の神学者からのほとんどまるごとの引用なのである。その神学者とは、ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ、

---

[47] *SBSOO*, vol.I, pp.470-472.
[48] *SBSOO*, vol.IV, p.187, n.2, p.359, n.3

著作とは『契約論』[49]と『自由討論集』[50]、とくに前者である。「アル人々」、「博士衆」とはオリーヴィのことにほかならない。範例説教において経済問題を論じるさい、ベルナルディーノはオリーヴィに大幅に依拠しており、範例説教集（『永遠ナル福音ノ四旬節』、『キリスト教ノ四旬節』）において上の二著を百回以上も引用している。しかし奇妙なことに引用にあたって彼は著者名、書名を一度もあげていない[51]。これは偶然なのであろうか、彼はオリーヴィの名を知らなかったのだろうか。

これは偶然でも無知によるものでもない。ベルナルディーノは意図的にオリーヴィの名を隠そうとしているのである。「アル人々」や「博士衆」というのは、オリーヴィの名を表に出さないためのカモフラージュにほかならない。なぜなら第一に、ベルナルディーノは二つの範例説教集において、十以上のオリーヴィの著作から三百回以上も引用しながら、一度も彼の名に言及していないからである[52]。これらの著作のいずれについても彼が著者の名を知らなかったとは考えられない。しかも他の著者、たとえばトマス・アクィナスやドゥンス・スコトゥスについては、はっきりその名をあげて引用しているのである。無知や不注意でオリーヴィの名にふれなかったとは考えられない。第二に、現在シエナの市立図書館に収蔵されているベルナルディーノ旧蔵書中には、オリーヴィの『契約論』写本が含まれている[53]。この写本にはベルナルディーノの無数の書き込みがあり、彼が本書を熟読した跡をとどめている（図 5－1 参照）。本書の冒頭句は「P. I.ニヨル契約論、第 1 部、商品交換論ココニ始マル」Incipit tractatus de contractibus et primo de rerum permutatione secundum P. I.である。この P. I.という頭文字が Petrus Ioannis (Olivi)の略であることを、彼が知らなかったはずはない。

ベルナルディーノがオリーヴィの名を秘したのは、ここにもある「危険」を感じとったからであろう。序章でふれたことを思い出しておこう[54]。オリーヴィは、13 世紀後半フランチェスコ会を二分した清貧論争において、会祖フランチェスコの厳格な清貧への回帰を主張した聖霊派の思想的指導者である。彼自身は生前異端の嫌疑を受けながらも正式に異

図 5－1 オリーヴィ『契約論』写本冒頭（ベルナルディーノ旧蔵本、
Siena, Biblioteca Comunale, cod. U.V.6, f.295r）。欄外の

---

[49] G. Todeschini (ed.), *Un Trattato di economia polilica francescana：il《De emptionibus et venditionibus, de usuris, de retitutionibus》di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, 1980. 翻訳は本論文巻末付録 1 を参照。

[50] とくに第 I 巻、第 17 問。Petrus Ioannis Olivi, *Quodlibeta*, I , quaestio 17, ed. by A. Spicciani, in id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teoligi e canonisti dei secoli XIII - XV*, Roma, 1990, pp.245-249. 翻訳は本論文巻末付録 2 を参照。

[51] Indices analytici Quadragesimalium de christiana religione et de evangelio aeterno, II－Index auctorum et operum, *SBSOO*, vol.V, Quaracchi, 1956, pp.468-469.この索引はベルナルディーノが名を秘して引
用した著者、作品も可能な限り拾いあげている。

[52] 前註 61 参照。

[53] Siena, Biblioteca Comunale, cod. U.V.6, f.295r -316r.

[54] 本論文序章、16-18 ページ。

書き込みはベルナルディーノによるもの。

端と宣告されることはなかったが、死後その著書は焚書を命じられ、読むことも所持することも禁止された。彼の衣鉢を継ぐ聖霊派の残党は 14 世紀初頭、異端として厳しく弾圧さ

れた。オリーヴィの名は、ベルナルディーノが活躍した15世紀前半でもなおタブーであり、彼の書を公然と引用することははばかられたのである。他方しかし、オリーヴィに対する異端嫌疑はおもに清貧論（「貧シキ使用」usus pauper）に関わるものであって、彼の経済論がとくに問題とされることはなかった[55]。しかも彼の『契約論』は、序章と第1部でもみたとおり、経済分析や商業倫理について数多くの卓見を含んでいる。説教の素材を探し求めるベルナルディーノにとって、貴重な教えにとむ本書を、著者の名の「危険」性ゆえに無視するのは惜しいと思われたのであろう。その結果、名を秘した引用という戦略をとるにいたったと推察されるのである。

こうした戦略も一つの「検閲」ということができる。ベルナルディーノは彼の範例説教を読む他の説教師に対し、オリーヴィの経済論のうち説教に有益な部分のみを取り出して教え、それを生み出した異端思想家の痕跡は極力消し去ろうとしている。引用という書物から書物へ、文字から文字への継受の過程におけるこうした検閲は、「声の検閲」と対比して「文字の検閲」と呼ぶことができよう。「文字の検閲」はラテン語を読み書きしスコラの議論を解する人々、すなわち一般の俗人ではなく教会人、とりわけ説教師を対象とした検閲である。声と文字による検閲の機能を説教内容の面から整理してみると、次のようになる（図5－2参照）。

図5－2 声の検閲、文字の検閲

A 説教可

B 条件付説教可

C 私的な助言、告解に限る。

声の検閲

D 民衆には知らせるべからず。ただし説教師の知識としては必要。

文字の検閲

E 説教師にも知らせるべからず。

まず二つの検閲をパスして民衆の耳に届くメッセージがある（A、B、C）。ただしこの場合も、内容によっては説教方法に関する注意とか（B）、説教は不可だが助言や告解の場でなら口にしてもよいというような条件が付されることがある（C）。ついで「声の検閲」で説教を禁じられながら、説教師の知識としては必要と認められた内容がある（D）。徴利と損

[55] D. Burr, *The Persecution of Peter Olivi*, Philadelphia, 1976, chap.V-VIII; id., *Olivi and Franciscan Poverty. The Origins of the* Usus Pauper *Controversy*, Philadelphia, 1989, p.139.

害賠償の区別がその例である。そして最後に、説教師にも知らせてはならぬ「危険」なことがらは、「文字の検閲」によって排除される（E）。オリーヴィという異端思想家の名がそれであった。

しかしベルナルディーノが「文字の検閲」によって排したのは、オリーヴィの名前だけではない。オリーヴィのもっとも独創的な経済論の一つが、やはりこの検閲によって斥けられているのである。それは、序論と第３章でもふれたことだが、不足時の値上がりを正当とし、それを利用した利益取得を認めた部分である。ベルナルディーノによるオリーヴィ『契約論』の引用法を調査したA・スピッチャーニによると[56]、ベルナルディーノは本書の議論を分解し前後を入れ替えた上で、ほとんどすべて『契約・徴利論』に取り入れているが、この不足時の値上がりに関する議論だけは一度も引用していないという。この議論は、民衆に向かってキリスト教モラルを説く立場にあるベルナルディーノにとって、論理的には納得できても倫理的には承服しがたいものとうつったのであろう。キリスト教的隣人愛の立場からは、欠乏時には価格はむしろ引き下げるべきであるからである。さらにこの議論は、一つ間違えば買い占めによる価格操作を正当化しかねない「危険」もはらんでいる。商業・商人についての説教を組み立てるにあたってオリーヴィに大幅に依拠した彼も、この議論だけは、「危険ユエニ」民衆はおろか説教師にも知らせてはならないと判断したのであろう。これがおそらく「文字の検閲」による排除の理由である。

他方、オリーヴィが資本の「種子的性格」にふれた問題の一節[57]をみると、その扱いはもう少し緩やかである。これをベルナルディーノは『契約・徴利論』にそのままの形で引用している[58]。引用の後に説教師向けの注意書きがあるわけではないが、現存筆録説教に種子的性格にふれたものはなく[59]、民衆向けの説教で語ることはなかったようである。これの扱いは図５－１ではDにあたる。固い決意によって資本と化した貨幣は「種子のごとく」価値を増すという論は、おおやけに語るにはきわどすぎるが、当時の商業先進地帯トスカーナでは説教師がもつべき常識の範囲内にあると判断されたのであろう。

不足時値上げ容認論と種子的性格についての扱いの違いは、説教師が教化の最先端で示した微妙な判断の揺れを表しているように思われる。

４ 小さな危険、大きな危険

「危険ユエニ民ニハ説教スベカラズ」。こういってベルナルディーノは説教から民衆の魂に「危険」な言説を取り去った。しかし注意すべきは、検閲によって削除されあるいはやわらげられた言説は、商業・商人論に関する限り、全体の中のわずかな部分にすぎないという点である。大部分は、文字と声の検閲という二つのフィルターをくぐりぬけて民衆の

---

[56] A. Spicciani, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma, 1977, pp.185-188.
[57] 本論文第２章、34ページ。
[58] *SBSOO*, vol.IV, p.170.
[59] 本章註２、７に引用の三つの俗人筆録説教。

耳に届いた。バルトロメーオの筆録にはオリーヴィの商業・商人論がいたるところに研している。ベルナルディーノのいう「危険」は商業という営み、商人という存在の全体にかかわるものではなかった。その意味ではこれは「小さな危険」といってよい。

逆にベルナルディーノの説教には、こういってよければ「大きな危険」と呼びうるものがある。これとの対比で、商業・商人の「危険」が説教師ベルナルディーノの内でしめる位置はさらに明確になると思われる。「大きな危険」とは魔女や妖術のことである。彼は 1427 年 9 月 21 日、つまり商業・商人について語った 3 日前、同じシエナでの説教で、彼がローマで関わったある魔女事件を取り上げている[60]。この魔女――フィニチェッラ――は、告発によって捕らえられ、30 人の子供を生き血を吸って殺したこと、わが子を殺害して粉末にし、それを妖術に用いたことを告白した。この女性はまた、聖ヨハネの日の早朝に摘んだ草から軟膏をつくり、これを体に塗って雌猫に変身したともいう。彼女は火刑に処せられた。彼はさらに、生きながら火あぶりにされ、「灰しか残らなかった」別の魔女の例もあげ、こうした魔女、妖術師、呪術師は「皆絶滅させて、種を絶やさねばならん」、「火あぶりだ、火あぶりだ、火あぶりだ」と絶叫する。聴衆にむかっては、「こうした女のことを見聞きしたら、ただちに異端審問所に告発せよ」、「告発しなければ、そいつも同罪だ」と警告する。

ベルナルディーノが魔女や妖術を最大級の「危険」とみなし、その存在を根絶しようとしているのは明らかである。「火あぶりだ」、「絶滅」すべきだ、という文句は口先だけのものではなかった。フィニチェッラ事件の前後、彼はローマで魔女告発をあおる説教を行ったと、同じシエナの説教の中でいっている。この扇動がフィニチェッラの運命に大きく影響したことはおそらく間違いない。翌 1428 年、中部イタリアのトーディで火刑台に送られた魔女マッテウッチャの場合、彼の関与はさらに決定的である。彼女の判決文にはベルナルディーノの名が記され、罪状項目は、彼が 1426 年とその翌年トーディで行った魔女弾劾説教の内容と正確に一致しているのである[61]。

ベルナルディーノにとり、魔女の「危険」と商業・商人の「危険」は明らかに性格の異なるものであった。前者は言葉の限りをつくして説くべき「大きな危険」であったが、後者はむしろ民衆に秘すべきものであった。魔女はその「危険」性ゆえに存在を全否定されたのに対し、商業の「危険」はその活動の一部に関わるにすぎない。民衆には秘すべき、そして秘すことで道徳的秩序を保ちうる部分的な「危険」、これがベルナルディーノのみる商業・商人の「危険」である。このような「危険」観は、嘘と貪欲に対する彼の態度に対応している。嘘も貪欲も商業に内在する自体的な罪ではなく、状況によって罪となる付帯的なものにすぎない。商業活動が道徳的限界を超えようとするのを嘘と貪欲の糾弾によって抑え、逆に「危険」な内容は検閲によってチェックするとは、いいかえれば、両者の中

---

[60] *Prediche*, vol.II, predica XXXV, pp.1006-1012. C・ギンズブルグ（竹山博英訳）『闇の歴史――サバトの解読』（せりか書房、1992 年）、476-480 ページ。

[61] G. B. Bronzini, 'La predicazione di Bernardino da Siena fra scrittura e oralità,' in F. D'Episcopo (ed.),
S. Bernardino da Siena predicatore e pellegrino, Galatina, 1985, pp.139-143 [129-150].

間に義しい商業の広大な領域が広がっていることを意味する。俗語説教ではこの義しい商業は、共通善の名のもとに軽く扱われたにすぎなかった。しかし扱いの軽さはこの議論の真の意味での軽さを意味してはいない。ベルナルディーノの説教における検閲、嘘と貪欲の非難は、逆説的ながら、商業が一つの職業として社会の中ですでに正当な地位を認められている現実を証しているのである。

第６章　ベルナルディーノ・ダ・フェルトレと モンテ・ディ・ピエタ

「貸与から」ではなく「貸与ゆえに」。
ベルナルディーノ・ダ・フェルトレ

１　徴利 usura から利子 interest へ[1]

イタリアの地方都市を旅すると、しばしば貯蓄金庫 cassa di risparmio という名の銀行を目にする。多くは「レッジォ・エミーリア貯蓄金庫」のように所在地名を付して呼ばれ、地域に根ざした金融機関として今日も重要な役割を担っている。イタリアの地方銀行としてはありふれた存在だがその歴史は古く、多くは15－16世紀にまで遡る。これらの銀行は、当初モンテ・ディ・ピエタ monte di pietà と呼ばれる公益質屋として設立され、19 世紀に再編されて近代的銀行に生まれ変わった。ここ数十年、各地の貯蓄金庫は次々に創立５百周年を祝っている。

質屋と銀行では機能に違いはあるが、ともに金融機関、つまり金を貸して利子をとる点では変わりはない。15 世紀におけるモンテの設立とは、いいかえれば利子取得の公認であり制度化であった。ところがこれは一つの逆説であった。モンテは利子取得を禁圧する力のもとで生まれたのである。本論文で繰り返し論じてきたように、西欧中世の教会は徴利（利子）usura を禁じ、さまざまな手段を用いてこの禁令を強制しようとした。その結果、中世末期になるとキリスト教徒は直接利子に関わる業務から手を引くようになってくる。利子は取引の表舞台から姿を消し、売買や為替を装ってひそかにやりとりされるようになる。貨幣経済の発展にともない利子の必要は増す一方であったのに、徴利禁止を公然と冒すことははばかられたのである。そうした利子の必要と徴利禁止令の隙間に進出してきたのがユダヤ人である。北・中部イタリアではキリスト教徒の金貸は 14 世紀中に姿を消し、かわってユダヤ人が金融業、とくに貧民に関係の深い消費者金融に進出してくる。14 世紀後半から 15 世紀にかけて、「公然たる金貸」usurarius manifestus とはユダヤ人にほかならなかった。

ユダヤ人金貸は高利で貸し付けて民衆の恨みを買い、そこからユダヤ人の存在が貧困の元凶であり貧民を増加させているという見方が現れてくる。この状況を打開するために案出されたのがモンテである。モンテは、ユダヤ人高利貸に苦しめられる貧民を救うため、

[1] 本章の場合、個々の文脈において、金銭貸借から生じる利益を「徴利」、「利子」いずれの語で呼ぶべきかは厄介な問題である。一方の立場からみれば正真正銘の徴利であるものを、他方は徴利ではないと主張しているからである。また金銭貸借から生じる利益が、不当な徴利とされる時代から正当な利子とみなされる時代に移り変わる時期を扱っているからである。以下では一応の原則として、史料からの引用の場合、原語が usura なら「徴利」、interest なら「利子」をあてている。それ以外では、貸付の生む利益一般をさすとき「利子」を、とくに中世スコラ学で定義され取得が禁じられていた利益をさすとき「徴利」を用いることにする。

低利で貸しつける公的機関として都市政府によって設立されたのである。しかし、低利とはいえ公然と利子を取得するからには、伝統的な徴利禁止のハードルを乗り越える必要があった。モンテ設立運動においては、モンテの取得する利子の正当化とこれに反対する伝統的徴利論が正面からぶつかりあい、各地で激しい論争が繰り広げられた。論争は 1462 年に最初のモンテが設立されて以後半世紀続き、1515 年、第５ラテラノ公会議において、最終的にモンテの取得する利益は正当な利子 interest であって教会の禁止する徴利 usura ではないという原則が確立された[2]。

それゆえモンテの設立は、視野を広げれば、西欧経済が徴利禁止という中世の軛を振り払い、近代的な金融制度の確立に向う途上での重要な一歩であったということができる。またモンテは貧民救済組織とはいえ、返済を義務づけ救済経費（=利子）の負担を求める点で、従来のような一方的な施与による救済方法とは一線を画する。モンテは貧民救済史の上でも一つの革新であった。さらにモンテ設立によってユダヤ人は顧客を奪われ、ときには反ユダヤ感情の高まりで追放の憂き目にあうこともあった。モンテはユダヤ人の運命とも深くかかっているのである。すなわちモンテにおいては経済思想史、金融史、貧民救済史、ユダヤ人史が複雑にからみあっている。したがってモンテには多様なアプローチが可能だが、ここでは本論文の主題にそって説教と徴利論に焦点を合わせてみたい。以下では、モンテ設立に奔走した一人の説教師――ベルナルディーノ・ダ・フェルトレ――とパヴィア市におけるモンテ設立の経過を追い、モンテ出現の歴史的意味を考えてみることにする。モンテ出現の歴史的意味の考察は、また本論文第１部、第２部の総括ともなろう。

２ モンテ・ディ・ピエタ概観

エミリア・ロマーニャ州、ファエンツァ市のロマーニャ銀行 Banca di Romagna（これもモンテに起源をもつ銀行である）には、「質入れ」Il Pignoramento と題する１枚の絵が展示されている（図 6－1）。1587 年頃の作とされ、作者は不明である。これはモンテの理念と活動の実態を視覚化した珍しい作品である。まずこの絵によりながらモンテとはいかなる組織なのかをみておくことにしよう。

画面前方の台 banco では職員が質を受け取り、貸付金を手渡している。受け取った質は画面右の職員がまとめて保管庫に運ぼうとしている。質草には鍋釜のほか織物類が多いが、これは主婦が家事の合間に織り上げたものであろう。貸付金の給付場面では同時に小さな紙片が渡されている。これは質を請け戻す際に提示する質札である。中央の台左方では書くモンテの支配人である。画面奥には小高い山が描かれ、その両側から袋を担いだ男たち

[2] 第５ラテラノ公会議決議 Inter multiplices（N. P. Tanner SJ (ed.), *Decrees of the Eccumenical Councils*, Georgetown UP, 1990, vol. I , p.627）。「諸国家によって設立され、聖座の権威によりこれまで承認されたモンテ・ディ・ピエタ、すなわち職員およびこの施設を維持する上で必要な他の諸経費を賄う目的のみにより、元本以上に適度の額を受領し、自身の利益を追求しない施設は、邪悪な面をもたず、罪の誘因ではなく、いかなる意味でも非難されるべきではない。むしろ賞賛に値し、賞揚かつ承認されるべきものであり、この場合の貸与は断じて徴利類似のもの usurarium とみなされてはならない。」

図 6－1 「質入れ」Il Pignoramento（1587 年頃、作者不明、出典：G. Adani (ed.), *Il Sacro Monte di Pietà in Faenza. Cinque secoli tra storia e società*, Faenza, 1990, p.33.）

図 6－2 モンテ設立年表および促進者（M. G. Muzzarelli, *Uomini, denaro, istituzioni. lInvenzione del Monte di Pietà (Catalogo di mostra, 26 marzo-28 maggio, Oratorio di San Filippo Neri, Bologna)*, Bologna, 2000, p.129 より作成）

O：フランチェスコ会厳修派の促進により成立

B：ベルナルディーノ・ダ・フェルトレの促進により成立

記が会計簿を広げ質札に記入しており、そのそばに立ってなにかを書いている男がおそらが出てきている。袋の中身は現金であり、彼らはモンテに資金を提供する篤志の市民である。説教師は貧民救済を目的とするモンテへの醵金は貧者への喜捨であり提供者の霊の救済をもたらすと説いて、市民にモンテへの支援を求めた。モンテの原資はこうした市民の寄付・寄託からなっている。貧者救済のための醵金という敬虔(ピエタ)な行為(モンテ)により積み上げられた資金の山、これがモンテ・ディ・ピエタの意味である。そして画面奥の山上には墓から立ち上がったキリストの姿が見えている。ここにおいて、磔となったキリストの痛みは貧者の苦しみと重ね合わされ、貧者に救いの手をさしのべるモンテは、キリストと貧者双方の痛みを理解し憐れむ行為であるというモンテの理念が示されている。

このようにモンテは単なる公益質屋ではなく、キリスト教的隣人愛の精神にもとづく貧民救済組織である。したがって設立には教会側の強い働きかけがあったのも当然といえよう。モンテは 1462 年ペルージァで最初に設立されて後、1 世紀間に 200 余り作られたが、そのうちかなりの部分が説教師によるモンテ理念の鼓吹、市民への働きかけを経て創立にいたっている。ことに 15 世紀中は、図 6－2 にみるように大部分がフランチェスコ会厳修派 Minori Osservanti 説教師の主導によって成立している。初期のモンテは厳修派説教師が率先して成立に導いたといってよい。

その中でもとくにめざましい活躍をしたのが、ベルナルディーノ・ダ・フェルトレ（1439－1494）である。彼は 1484 年マントヴァで設立運動を始めて以来、図 6－2 のとおり、単独で 22 のモンテを成立させている。これは個人の説教師としては最多である。以下でベルナルディーノの設立活動を中心にみていこうとするのもそのためである。また以下では彼が関与したモンテのうち、1493 年パヴィアのそれに焦点を合わせたい。というのは、この年のパヴィアでは、ベルナルディーノが市民に語った説教は同僚修道士によって筆録され[3]、これを通じて、彼が市民をモンテ設立に誘うため用いたレトリック、旧来の徴利禁止論を克服する論理を詳しくたどることができるからである。

3　1493 年、パヴィア

モンテ設立の経緯はどの都市でもよく似通っている。まずフランチェスコ会厳修派説教師の説教があり、それに動かされてコムーネ評議会が設立を討議し始め、評議会決議にもとづいて市民からの募金、モンテ規約の作成を行って設立にいたる、というのが大方の筋書きである[4]。モンテ設立を呼びかける説教は多くの場合四旬節中に行われた。四旬節直後にモンテが設立されている場合、説教師の介入を確認しえなくても、背後にほぼ確実に説教師の働きかけを想定することができる。

---

[3] *Sermoni del beato Bernardino Tomitano da Feltre, nella redazione di fra Bernardino Bulgarino da Brescia Minore Osservante*, ed. by Varischi da Milano, Milano, 1964, 3 tomi (以下 *Sermoni* と略).

[4] V. Bonazzoli, 'Banchi ebraici, Monti di Pietà, Monti frumentari in area umbro-marchigiana: un insieme di temi aperti,' in D. Montanari (ed.), *Monti di Pietà e prezenza ebraica in Italia (secoli XV-XVIII)*, Roma, 1999, p.192.

1493 年のパヴィアもほぼ同じ経過をたどったが、多少違いがある。当年の四旬節説教をパヴィア市から依頼されたベルナルディーノは、四旬節前の 2 月 17 日から早々と説教を開始した。ところが奇妙なことに、この日から四旬節の明ける復活祭（4 月 7 日）まで、残されている説教筆録のどこにもモンテへの言及はみられない。連日の説教を克明に記録した筆録に言及がないことから、彼は四旬節中少なくとも説教ではモンテにふれなかったと考えてよい。しかしこの間、ベルナルディーノは説教とは別の場で市民にモンテの話をもちかけていた。それを証するのは 3 月 28 日、ミラノ公のパヴィア代官がミラノ公ルドヴィコ・イル・モーロに書き送った書簡である[5]。そこではベルナルディーノがモンテ設立を市民に提議し、この件をめぐって市民の間で相談が始まっていると記されている。代官はこの動きにどう対処すべきか、公に意見を求めたのである。こうしてみるとベルナルディーノは、パヴィアでは説教でただちにモンテ設立を持ち出すことはせず、裏で設立の可能性を探っていたことがわかる。

彼がこうした行動をとった理由は二つ考えられる。第一は上の書簡自体がその証言となるが、ミラノ公の存在である。当時パヴィアはミラノ公の支配下にあり、公の意向を無視しては重要な決定はなしえなかった。公がモンテ設立にどのような態度を示すか、ベルナルディーノはさまざまな方途で探っていたと思われ、その結果が先の代官書簡による問い合わせとなったのであろう。これに対し公は異例の早さで承諾の返事をあたえ、そればかりか設立を支援するよう代官に命じた[6]。第一の懸念はこうして解消した。

もう一つの問題は当時パヴィア市が力を注いでいたカテドラル建設である。1488 年に始まった建設は 93 年当時すでにかなり進んでいた。ベルナルディーノは説教でカテドラル建設資金の寄付を市民に呼びかける一方、建設費に加えてさらに資金負担を要するモンテの設立は困難ではないかとみていたようである。しかし非公式の対話を重ねるうちに市民の間からもモンテに好意的な意見があらわれ、さらに説教の場でモンテを取り上げるよう勧める者も出てきた[7]。彼はどこかの時点でモンテ設立の可能性を確信したと思われる。こうして復活祭後 1 週間目の日曜日（4 月 14 日）、説教の最後に暗に翌日のモンテ説教をほのめかした[8]。

翌 15 日、ベルナルディーノはいよいよモンテについて語り始める。この後 5 月初めまで

---

[5] V. Meneghin OFM, *Documenti vari intorno al B. Bernardino Tomitano da Feltre,* Roma, 1956, p.255. 「閣下の光栄ある都市パヴィアの教会にて説教師を勤めておりますベルナルディーノ・ダ・フェルトレ尊師は、モンテ・ディ・ピエタについて何度が提言を行ったようであります。……この件に関して市民たちの間でも相談がなされた模様で、モンテ・ディ・ピエタが設立されれば、これは当市のみならず閣下にとっても利益と名誉になるであろうと申しております。この件につき、閣下にお知らせ申し上げるのが私の務めと存じます。かの代表者たち presidenti といかに接すべきか、この件に関する命令や規約をいかに賦与すればよいかについて、貴簡にて御教示いただければ幸いに存じます。」

[6] *Ibid.*, pp.256-257. 「ベルナルディーノ・ダ・フェルトレ尊師により、当市にて……モンテ・ディ・ピエタ設立の試みがなされている旨承知した。……余はこの動きを大いに喜び、かの都市がこれに適切かつ必要な形態をあたえるならば、喜んで承認するつもりである。余の承認につき疑念を抱く必要はない。市民および説教師とともにある汝は、余の名においてこの試みを完成に導いて頂きたい。」

[7] V. Meneghin, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, Vicenza, 1974, p.465.

[8] *Ibid.*, p.466

数回にわたりモンテ設立を呼びかける説教を行った。その内容は後に検討することにして、とりあえず事実経過を追っておくことにしよう[9]。15 日、つまりベルナルディーノが最初のモンテ説教を行った日の午後、評議会は早くもモンテ設立を決議し、規約制定委員とモンテ役員を選出している。この会議にはベルナルディーノとミラノ公代官も出席した。24 日、ベルナルディーノがモンテへの醵金を求める説教を行うと、翌日には広場でセレモニーをともなう募金活動が展開された。5 月 4 日に代官がミラノ公宛てに規約草案を送って承認を求めており、翌 5 日には開設式が執り行われた。規約を承認する公の書簡は 9 日に届いた。こうして 5 月 20 日にモンテは正式に貸与を開始した。

こうしてみると、ベルナルディーノが最初にモンテ説教を行ってから、わずか 1 ヶ月たらずで開設にこぎつけていることがわかる。この間に設立を決議し、役員を選出し、規約を作成し、公の承認を求め、募金活動を行い、モンテの入る建物まで確保している。この手回しのよさはおそらく、すでに四旬節中から、ベルナルディーノと市民との間で準備が進められていたためであろう。しかし以上の経過をみても、市民が設立に向けて本格的に動き始めるのは、やはり 4 月 15 日の説教以後である。説教が理念を提示し、人を駆り立て、運動を始動させた。これは他都市の設立運動にも共通してみられるパターンである。それではベルナルディーノは説教でなにを、どのように語ったのであろうか。次にはそれをみていくことにしよう。

4 モンテ説教

ベルナルディーノは 4 月 15 日から 17 日までの 3 日間、説教でモンテについて語った。それぞれの説教は「パヴィアに設立すべきモンテについて」（15 日）、「貸付について」（16 日）、「モンテ・ディ・ピエタについて」（17 日）と題されている[10]。これらはモンテ設立を説く説教師の語りを筆録した同時代唯一の記録である。ただ、生の声の筆録という性格上、聞き落としや誤解とみられる部分、筆録不十分で意味不明の個所が少なくない。それゆえ解釈にはかなりの部分で言葉を補わなければならない。以下、［　］は訳者による補足部分である。またこの筆録は、すでに第 4 章で一部紹介したように[11]、ラテン語と俗語（イタリア語）が入り混じった独特の文体（マカロニ体）で記されているが、以下では煩を避けて、ラテン語・俗語部分を文体や表記の面で区別することはしなかった。

〈基本構想〉

4 月 15 日説教の冒頭でベルナルディーノはモンテの基本構想を述べている[12]。貧者は多く金は少ない。金があっても不平等に配分されている。そこで「貧者がユダヤ人の餌食にならないよう助けるためには」、金を集めて困っている者を助けるようにすべきだ。集めた

---

[9] 以下の事実経過は *ibid.*, pp.466-478 による

[10] 'De monte pietatis Papie erigiendo,' in *Sermoni*, tomo Ⅱ, pp.185-193; 'De mutuo,' *ibid.*, pp.195-204; 'De monte pietatis Papie,' *ibid.*, pp.205-212.

[11] 本論文 68 ページ。

[12] *Ibid.*, pp.186-187. 本論文 68 ページ。

金は「信用できる人物」の手に委ねる。貸与に際しては証文ではなく質をとる。質は貸与金の返済時に受け取ることができる。質の保管者は、それが「ネズミや蛾に食われて傷まないように気をつけなければならない」。

さて、モンテには質の保管庫、帳簿類、書記や他の職員が必要である。その費用を誰が負担するのか。ここからベルナルディーノは得意の対話法によって運営費確保の方法を探っていく。

> 「コムーネが払えばいい」。「いや、コムーネにはできんだろう」。「公共の土地か財産を支払いに当てた方がいい」。「その財産はどこにあるのだ。職員の給与には 80 ドゥカートほどもいるのだぞ。……80 や 100 ドゥカート支払うには、1500 または 2000 ドゥカートの土地が［地代収入源として］必要だ。モンテの基金すら集まっていないというのに、どうして維持運営にそんな額を出せるのか。職員給与に 1500 ドゥカートを、運営に 1000、2000 ドゥカートを出してくれそうな旦那はいるのかね。」「こうしよう。……善を行った者がその費用を払うのはおかしい。むしろ便益を受けた者［が払うべきだ］。［借りた金を］返すとき、1、1,5、2［を余分に払うのだ］。」「それはいい」[13]。

逆にベルナルディーノは、モンテ職員は貧者救済という愛の行為に従事するのであるから「神の名において無料奉仕」[14]すべきだ、という理想論をきっぱり退ける。

> 金を払ってよく働いてもらうほうがましだ。君は働きが悪くてもいいというのか。……しかも、ただ働きでは質物の保管もなおざりになってしまうだろう。［職員が］ただ働きをして年末に質物をなくしてしまったら、君はどうするか。君が非難すれば彼は、「あれだけ働いてこれが給料ですかい」というだろう。……私は、無給で何もしてくれない者より、有給できちんと働いてくれる者の方がいい。ただより高いものはないのだ[15]。

このようにベルナルディーノには、貧者救済の理念を説く説教師でありながら経済の現実をみつめる醒めた眼がある。これは彼に限らず厳修派に共通する特徴であり、また後にみる徴利禁止克服の論理、「複数性」の議論にも一貫する態度である。

〈徴利禁止の克服〉

こうしてベルナルディーノはモンテは受益者負担によって運営されるのが望ましいという原則を打ち出す。この場合の受益者負担とは借手の支払う利子である。しかしこの方法

---

13 *Ibid.*.

14 *Ibid.*, p.186.

15 *Ibid.*, pp.190-191

は旧来の徴利禁止論という壁にぶつかることになる。彼はモンテの取得する利子が、13 世紀以来のスコラ学で練り上げられてきた徴利にはあたらないという点を論証するために、すこぶる手の込んだ議論を持ち出してくる。さらにこの箇所は不十分な筆録のためによけいわかりにくくなっている。言葉と論理を補いながら再構成してみよう。

徴利禁止の一つの、いやむしろ最大の根拠とされてきたのは、「そこからなにものも望まず貸し与えなさい」Mutuum date inde nihil sperantes という「ルカによる福音書」6-35 の一節である。ベルナルディーノの議論の核心はこの中の「そこから」inde という語の解釈である。

> 「そこから」inde というのは、「から」ex の意味だ。……「から」ex と「によって」per は違う。「貸与から」ex mutuo とはどういう意味か。貸与 mutuo そのものによって、これから ex hoc 金を受け取ってはならない［という意味だ］。「から」ex とは直接的・近接的かつ主要な原因をさす。……［しかし］「によって」per、「のゆえに」propter は遠い原因をさす。貸与金に労働や配慮が加えられること「のゆえに」propter［といういい方をする］。労苦を感じるものが利益を求めるのは当然ではないだろうか[16]。

すなわち彼は、この inde は「から」ex の意味であって、「によって」per ではないと強調する。この違いを重視するのは ex が結果の直接原因をさすのに対し、per が間接原因あるいは遠因を意味するからである。つまり「そこから」inde が ex の意味なら利子は貸付から直接由来するが、per なら貸付が一つの契機となって派生した利益となる。ベルナルディーノによればこの場合の inde は ex であるから、「ルカによる福音書」の一節は per によって生じる返済時の＋α取得を禁じてはいないということになる。そしてモンテの取得する利子はこの per、すなわち間接因によるものであるから正当であると主張するのである。

伝統的な徴利論は、徴利を「貸付から、貸付を原因として」ex mutuo, ratione mutui 生じる利益と定義し、聖書が禁じているのはこうした貸付から直接生じる利益であると説いていた[17]。これに対しベルナルディーノは、モンテは「貸付をめぐる［職員の］労働や配慮」への代償という間接因によって＋αを要求するのであるから、徴利ではないというのである。16 日の説教でも同じ議論を繰り返した後で、今度は一つの例え話を引いてみせる[18]。倉に穀物を蓄えている女のもとに貧者がやってきて、1 袋貸してほしいと懇願する。女は求めに応じて貸し与える。ところが貧者はみずから袋を担ぐことができないので、誰かに家まで運んでもらわなければならない。運んでくれた者には運び賃を払わなければならないが、これは当然貧者が負担すべきものである。この場合の運び賃は貸与から直接生じたも

---

[16] *Ibid.*, p.188
[17] 本論文 27 ページ。
[18] *Ibid.*, p.203

のではなく、貸与を遠因として生じたものである。モンテの利子もこれと同じだとベルナルディーノはいうのである。

〈ベルナルディーノの戦略〉

この論法には二つ注意すべき点がある。一つは、きわめて精緻なスコラ的論法と誰にもわかる具体例が併用されている点である。「ルカによる福音書」からのラテン語引用文を論理的に分析していく議論を、一般市民が聞いてすぐに理解したとは思えない。これは明らかにラテン語と論理に習熟した知識人向けの議論であり、ベルナルディーノは 15 日の説教ではそうした知的な聴衆を意識しながら語っているのである。パヴィアは大学町であり、説教の聴衆には大学教授や学生が少なからずいた。モンテを設立にこぎつけるには、スコラの徴利論に通じている法学者や神学者を説得しなければならない。事実彼は、4 月 14 日説教の最後で翌日のモンテ説教をほのめかしたとき、明日の説教は是非教授や学生に聞いてほしいと述べている[19]。15 日説教の主たる標的はパヴィアの知識人層であったと思われる。

しかし一般民衆への配慮も忘れていたわけではない。上にみた 16 日説教における女と貧者の小話は、教訓説話の一種といってよいが、明らかに一般民衆を意識したものである。この話の後で彼は、「さあ私は「貸付から」と「貸付のゆえに」がどう違うか、婆さんにもわかるようにいったぞ」といっている[20]。「婆さんにもわかる」ような語りは、民衆教化手段としての説教には欠かせない条件である。15 日説教でも、先のような一人二役の対話法による生き生きとした描写は一般聴衆の興味を引きつけたことであろう。こうして知識人と民衆の双方に目配りしながら説教を組み立てるベルナルディーノは、先の四旬節中の根回しとも合わせてみれば、したたかな戦略家である。

もう一点注意すべきは、ex と per の区別によるモンテ擁護論がベルナルディーノの独創ではないという点である。彼は他人の説をパラフレーズして語っているにすぎない。ここで展開されている論法は、1460 年代から 70 年代にかけて、モンテ反対論者との論争の中で生み出された議論であり、ことに擁護論の先頭に立ったフォルトゥナート・コッポリの論である[21]。コッポリを始めとする擁護論者が共通して用いた戦略は、上述のように徴利とは「貸付から、貸付を原因として」生ずるという論法を逆手にとって、貸付と＋α取得の因果関係をできる限り引き離し、薄めるという方法であった。inde が ex であって per ではないという解釈もここから出てきたものである。擁護論者たちは因果関係を希薄化するために、さらに多重契約論という論法を考え出した。これはモンテの活動を、たとえば貸付契約、抵当契約、雇用契約、委任契約という別々の契約の組み合わせとみて、利子支払いは雇用契約にもとづくものであって貸付契約によるものではない、つまり貸付に直接由来

[19] Meneghin, *Bernardino*, p.466.
[20] *Sermoni*, tomo Ⅱ, p.203.
[21] Meneghin, *Bernardino*, pp.530-535.

するものではないとするものである[22]。15 日説教でベルナルディーノはこの多重契約論にもふれているが、この部分の筆録は混乱していてほとんど意味をなしていない。筆録者は筆録文面からみるとかなりの教養ある人物のようだが、その彼にもこのややこしい議論は呑み込めなかったらしい。

ベルナルディーノが拠り所としたのはこうした論理だけではない。さまざまな権威による承認を引き合いに出してモンテの正当性を裏づけることもしている。たとえば教皇が各地のモンテを承認した勅書を矢継ぎ早にあげてみせる。「ピウス２世、シクストゥス４世、インノケンティウス８世、勅書の隊列だ[23]」。わけても彼が重視したのは著名な法学者の見解である。

> イタリアの全大学で高名な博士たち、法学者、教会法学者たち［がモンテを認めていること］を示してやろう。まずはペルージァ大学から（といってイタリアの全大学の名をあげる）、私は法学所見 consilia と承認を得ている。君はすぐれた人々が［モンテを］理解していないと思うのか[24]。

1460－1470 年代のモンテ論争を主導したのは法学者であり、彼らは「法学所見」という著述形式によって自説を展開した[25]。上記コッポリの擁護論もその一つである。有力な法学所見には他の法学者も印璽と署名で賛同を表明することにより、その議論はいっそう重みを増した。ベルナルディーノはそうした法学所見、賛同署名の例をあげてモンテの権威づけを試みている。たとえば「アレクサンデル・デ・イモラは、印璽と署名で[26]［賛同した］」。ベルナルディーノは説教行脚にはつねに教皇勅書や賛同署名の写しを持ち歩き、説教壇からこれらを聴衆に示して自説の権威づけとしていた。

〈資金集め〉

さてモンテの設立には、徴利禁止論の克服のほかに、もう一つ原資の形成という重要な課題があった。15 日の説教でベルナルディーノはモンテへの醵金は富者の義務であると説く。「貧者が金を貸してくれといってきたとき……、お前に貸す力がありながら貸さなかったら、お前は大罪を犯したことになる。しかしモンテがあれば罪を免れる[27]。」モンテへの

---

[22] S. Amadori, *I monti e le bisacce di Bernardino da Feltre: Gli scritti giuridici in difesa dei Monti di Pietà* , in corso di stampa, Introduzione, p.VI (本書は未刊だが著者の好意で原稿を閲読することができた). 「第一は貸付契約、第二は抵当契約、第三は、「君の払いに応じて働く」という雇用ないし無名契約、最後に第四は委任契約である。最初の二つ、つまり貸付契約と抵当契約はコムーネと個々の借手との間で、［モンテ］職員を介して結ばれる。職員はコムーネの名において貸し付け、質を受け取る。残りの二つ、つまり雇用契約と委任契約は借手と職員の間で任意契約として結ばれる。すなわち職員はコムーネの名においてではなく、私人として契約する。」

[23] *Sermoni*, tomo Ⅱ, p.189.

[24] *Ibid.*.

[25] Meneghin, *Bernardino*, pp.530-535; Amadori, *op.cit.*.

[26] *Sermoni*, tomo Ⅱ, p.189.

[27] *Ibid.*, p.192.

醵金は喜捨と同じく隣人愛の行為であり、よきキリスト者の義務なのである。しかし 17 日の説教では、同じように貧民を助けるといっても、個別の喜捨によるよりモンテによる方法が優れている点を強調する[28]。モンテの長所はその「複数性」pluralità にあるという。一人の富者が一人の貧者に施しても他の貧民は援助にあずかれない。個別の善行はわずかな貧者しか救えない。しかし年に 1 ドゥカートをモンテに寄付すれば、それで 3 人あるいは 4 人の貧者を助けることができる。これが複数性の長所である。喜捨に流れる金をモンテに集め、救済機構を一本化して効率を上げれば、より多くの貧者が救われるというのである。ベルナルディーノ始め厳修派の説教師には、このように組織の力を評価し経済合理性を見とおす目があった。これは、必要とあれば徴利禁止のような厳しい掟でも、詭弁に近い論理を弄してでも克服しようとする態度、またモンテ職員は有給にすべしという現実的判断に通じている。この点は後でもう一度ふれることにする。

モンテへの寄付は喜捨と同じであり善行であるから、この行為は富者の霊の救済にも役立つことになる。モンテは貧民救済をめざすだけでなく、富者の魂を救済する役割も担っているのである。ベルナルディーノはモンテへの寄付と救済の関係を、為替手形にたとえて語る。モンテへの寄付という「施し以上に確実な天国行きの手形はない[29]」。「死者の道づれは憐れみだけだ。この世からなにをもっていけよう。先に送った者だけが、それを［天国で］受け取るのだ。送れ、送れ、為替手形で[30]。」富者は現世でモンテに払い込んだ金を、天国で救済という形で受け取る。醵金と救済を、送金と両替という為替の機能にかけあわせた卓抜な比喩である。

〈貸与の目的〉

モンテの理念をつらぬくために彼が注意を求めている点がもう一つある。それは、モンテは隣人愛の精神による貧民救済が目的であるから、遊興や奢侈が目的の貸与希望には応じてはならないというものである。「ばくち打ちや華美を求める者」、「素行の悪い貧者」には貸してはならない、貧民を救う愛の機関が悪徳を誘うきっかけとなってはならない、と彼は戒める[31]。後にみるようにモンテが貸与額の上限を定めているのも、なるべく多くの顧客に奉仕するという目的のほかに、対象を貧民に限っているからである。モンテは徴利禁止を克服したとはいえ、純粋に世俗的な金融機関ではないのである。

5 モンテ規約

5 月 9 日、ベルナルディーノは最後の説教を行った。「私は私を遣わした人のもとに帰る（「ヨハネによる福音書」16-5）。イエスが使徒にいったことを私も諸君にいおう。親しきパ

[28] *Ibid.*, pp.205-206.
[29] *Ibid.*, p.209.
[30] *Ibid.*, p.211.
[31] *Ibid.*, p.192, 199.

ヴィアの人々よ、総長が私をここに遣わした。今、私は彼のもとに帰る[32]。」こう別れをつげた上で、モンテの幸先よい船出を祈って 1 ドゥカートを寄付し、パヴィアを去った。この日ミラノ公の規約承認を伝える書簡が届き、4 日前にモンテはすでに開設式をおえていた。彼はモンテの成立を見届けてパヴィアを後にしたのである。

新しく船出したモンテの精神は、全 37 条からなる規約[33]によくあらわれている。おもな条項を検討してみることにしよう。争点となった利子については第 8 条で、借手は 1 ヶ月インペリアーレ貨 1 リラにつき 2 デナリを支払うべしと、明確に有利子を規定している。これは年利に換算すれば 10%である。他都市（平均 5%程度）にくらべればかなり高いが、この利率は初年度に限るとの但し書きがある。おそらく発足したばかりのモンテの基盤強化を意図して高めに設定したのであろう。経営が安定して資金が増加すれば利率を下げるのは、どの都市にも共通する傾向である。しかしこれでもユダヤ人金融の利率 30～40%にくらべればかなり低い。利子収入は「職員給与、モンテの建物の賃貸料、その他の出費」にあてるべしと定めている。すなわち利子取得は運営経費充当のためであり、利潤追求が目的ではないのである。経費を賄って余りがあり、その結果資産が増えれば、それは利率引き下げで調整されることになろう。

第 8 条はまた、1 人あたり貸与上限を年 6 リラと定めている。D・ザネッティの研究によると、15 世紀中頃のパヴィアでは小麦 1 袋が約 2,5 リラ、左官の日給が 10～11 ソルディ（約 0,5 リラ）、非熟練工の日給が 4～6 ソルディ（約 0,25 リラ）であるから[34]、年 6 リラはささやかな額である。貧民向けの小口金融に的を絞っているのは明らかであり、この点は第 9 条に、貸与は借手「自身の必要」がある場合に限るという規定にも示されている。第 9 条はまた、「ばくちやその類の罪のごとき空しい出費」のために貸してはならず、もしそうした用途が露見した場合、質は没収され競売にかけられると明記している。貧者の生活を支える金融機関というモンテの性格はこうした細部によくあらわれているといえよう。

第 11 条から第 17 条までは質についての規定である。質物は金銀など貴重品の場合、貸付額の 1,3 倍以上、織物など傷みやすい品であれば 1,5 倍以上の価値あるものでなければならない（13 条）。出納係は質受けに際して 2 枚の質札に記入し、1 枚は借手に手渡し、もう 1 枚は質物に貼り付ける。借手は返済時に質札を提示して質を請け戻す（17 条）。入質後 1 年過ぎても請け戻されないとき、質は競売にかけられる（15 条）。売却益のうちモンテは必要額だけをとり、残余はもとの持ち主に返還するか、それが不可能な場合カテドラル建設資金にあてられる（11 条）。

こうして規約内容を検討してみると、ベルナルディーノの説教をほぼ忠実になぞってい

---

[32] *Ibid.*, p.437.

[33] R. Crotti Pasi, 'La fondazione del Monte di Pietà di Pavia: un intervento assistenziale mirato?,' in id. (ed.), *Bernardino da Feltre a Pavia. La predicazione e la fondazione del Monte di Pietà*, Como, 1994, pp.100-114.

[34] D. Zanetti, 'A l'Université de Pavie au XVe siècle: les salaires des professeurs,' *Annales E.S.C.*, 17e année (1962), no 3, p.432 [421-433].

ることがわかる。有利子、利子の用途、貧民向け小口貸与、遊興目的の貸与禁止、質貸しなどの原則は説教で示されており、規約はこれらを現実に即して具体化したものとなっている。しかしベルナルディーノは説教を通じて働きかけただけではない。モンテ設立を討議する評議会に出席し規約作成にも参与している。規約冒頭には「ベルナルディーノ・ダ・フェルトレ作成」と記されており、またミラノ公代官が公に規約承認を求めた書簡（5 月 4 日）にも、本規約は「当コムーネの代表者とベルナルディーノ・ダ・フェルトレ師が、多くの博士・修道士の協力をえて」作成したと記されている[35]。V・メネギンによれば、パヴィアの規約はマントヴァのそれを下敷きにしているという[36]。マントヴァはベルナルディーノが最初にモンテを成立させた都市であり、彼は規約作成に直接かかわった。彼はモンテ説教を行うときはつねにマントヴァの規約を持ち歩き、設立が決まると市民にこれを模範として提示していたようである。

規約作成への関与は、先の四旬節中の根回しもそうだが、当時の説教師の活動の広さを垣間見せてくれる。当時の説教師は説教壇上のみの存在ではなかった。説教壇を降りてもあらゆる機会をとらえて教えを説いた。告解を聴聞し市民の私的な相談に応じるのは日常のことであったし、ベルナルディーノ・ダ・シエナのように有力家門間の争いを調停し[37]、魔女裁判に介入することもあった[38]。ジョヴァンニ・ドミニチやアントニーノは俗語で平易な宗教書を著わし、文字による教化をめざした。フィレンツェの市政そのものを動かすにいたったサヴォナローラのような説教師もいる。ベルナルディーノ・ダ・フェルトレの多面的な活躍は、こうした「説教師の世紀」とも呼ばれる 15 世紀の文脈においてみることで、よりよく理解することができよう。

6 経営の実態

これまでみてきたのは説教にしろ規約にしろ、言葉であり理念である。これに対し、パヴィアに新たに設立されたモンテは実在の金融機関である。この機関はどのように運営されたのか、理念は実現されたのか。これをみるには経営記録が不可欠であるが、残念ながらパヴィアの場合、1796 年のナポレオン軍による略奪で豊富な会計帳簿はすべて失われてしまった[39]。とはいえ、初年度の会計記録だけがかろうじて残されている。十分とはいえないが、ともかくこれによって経営の実態にある程度せまることは可能である。

この会計記録は初年度（1493 年 5 月 20 日－1494 年 5 月 20 日）のモンテ経営に関する決算報告書である[40]。選挙で選ばれた 2 人の監査人によって作成され、1494 年 6 月 18 日の日付がある。全体は 4 項目、すなわち原資、利子、債権、在庫質物に関する監査結果から

[35] Meneghin, *Documenti*, p.257.
[36] Meneghin, *Bernardino*, p.475.
[37] 本論文 74 ページ。
[38] 本論文 103 ページ。
[39] Crotti Pasi, *op.cit.*, p.63.
[40] *Ibid.*, 96-99.

なっている。

原資の動きに関する個所はやや込み入っているので、整理して示せば図 6－3 のようになる。

図 6－3　1493 年度決算報告書・原資の動き

収入		支出		残額
醵金	￡4483 s.1	貸与	￡5300	
		諸経費	￡ 180 s. 2	
質物売却益、喜捨	￡1821 s.6 d.2	その他	￡ 141 s.15 d.9	
	￡6304 s.7 d.2		￡5621 s.17 d.9	￡682 s.9 d.5

（貨幣：imperiale 貨、￡=lire、s.=soldi、d.=denari）

これによれば、1493 年 4 月 25 日の最初の募金活動で￡4483 s.1 が集まり、これに質物売却益、その後の喜捨で得た￡1821 s.6 d.が加わって計￡6304 s.7 d.2 が本年度の原資を構成している。このうち￡5300 が 1494 年 5 月 20 日現在貸与中であり、また「諸経費」spesi in diversse として￡180 s.2、「その他」certi denari に￡141 s.15 d.9 がこの日以後支出すべきものとして計上されている。「使用料」、「その他」の明細については関連帳簿参照とあるだけで用途は不明だが、おそらく建物の賃貸料やその他備品の購入にあてられたものと思われる。

利子は原資の動きとは別に記載されている。この 1 年で￡108 d.11 の利子収入があり、このうち出納係 capsiere に￡70 d.11 が、質受係 contrascriptore に￡38 が給与として支払われている。つまり利子収入は全額モンテ職員の給与にあてられたことになる。

債権の項には「回収可能なもの」として￡702、ある人物からの贈与として￡1800、計￡2502 が記されている。「回収可能なもの」の内訳は不明だが、これはもちろんモンテ本来の業務である貸付による債権とは区別すべきものであろう。

在庫質物とは、1494 年 5 月 20 日現在で請戻し期間 1 年が過ぎ、競売予定になっている質物の一覧表である。綴りからは品を特定しがたいものも多いが、これらの質物からはモンテ利用者の姿が浮かび上がってくる。多いのはハンカチ、枕カバー、亜麻布、古着、糸かせ、糸車など織物関連の品々である。いずれもささやかな生活費を得るために質入れしたと思われるものばかりである。また大学の所在地という事情を反映してか書物も 5 冊上がっている。まれに真珠の首飾りや銀の十字架といった高価な品もあるが、これは零落した富裕層のものかもしれない。

こうして決算報告書を検討してみると、質物一覧表は下層民向け小口貸与という経営実態を反映しており、利子収入は規約に定めるとおり職員給与の支払いにあてられている。

ただ職員給与以外の必要経費は原資から支出されており、これでは原資の目減りを招くことになるが、この点にどう対処したのか報告書からはわからない。ともあれ初年度に関する限り、パヴィアのモンテは設立の理念にほぼ忠実に運営されているといえそうである。

7 モンテ出現の歴史的意味

15 世紀後半、北・中部都市に設立されたモンテは、細部を別にすれば、どれもパヴィアと同じような経過をたどっている。このような公益質屋は 1462 年ペルージァに設立されるまで、西欧のどこにも存在しなかった。さらにその後 1 世紀間で 200 あまりのモンテがイタリア各地に生まれた。その意味でモンテは一つの創造であり革新であった。この時期、この地になぜモンテが出現したのであろうか。モンテの出現を当時の歴史的文脈の中に位置づけてみよう。

〈理論と制度の断絶〉

モンテは貸与にともなう利子取得を主張し、理論的に根拠づけた。そしてこの点を規約で明確に定め、現実の運営でも実践した。こうした利子の公認と制度化には、当然、旧来の徴利論を墨守する陣営――ドミニコ会、アウグスティヌス会――からはげしい反対が起こった[41]が、半世紀にわたる論争の後、1515 年、第 5 ラテラノ公会議決議 Inter multiplices によって教会ヒエラルヒーの正式な承認を得た[42]。利子付き消費貸借を公認した点で、モンテは J・ヌーナンのいうように「過去との断絶」であった[43]。それは理論と制度の両面における断絶であった。

理論面での断絶は本章と第 1 章を比較してみれば明瞭である。第 1 章で詳論したように、13 世紀スコラ学は、消費貸借における＋α取得を損害賠償 interest の名目で正当化した。この立場は 15 世紀にいたるまでほとんど変わっていない。しかし「不測の損害」や「期待利益の喪失」を根拠とする損害賠償論は、適用範囲を拡大することで実質的に徴利禁止を骨抜きにしていったとはいえ、貸付による利益取得を特殊・例外として認めていたにすぎない。これに対し、モンテの擁護者たちは ex と per の区別および多重契約論によって、モンテの取得する＋α を原則的に正当なものと主張した。これによって interest は「利子」という今日の意味に大きく近づいた。ベルナルディーノは説教において「不測の損害」や「期待利益の喪失」にもふれているが比重は軽く、力点は ex と per の区別や多重契約論の方においている。こうして新しい議論によって＋α 取得を原理的に肯定したところにモンテの理論面での新しさがある。

他方、モンテは 15 世紀後半以降、利資しを行う金融機関としてイタリア社会内に実在することになった。モンテの中には、その後の有為転変の中で衰退・消滅するものもあったが、かなりのものが形を変えつつ今日まで存続している。モンテは永続的な金融機関とし

---

[41] M. G. Muzzarelli, *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna, 2001, pp.145-187.

[42] 本章 106 ページ、註 2。

[43] J. T. Noonan Jr., *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge Mass., 1957, p.294.

てイタリア社会に定着したのである。この金融機関を第５ラテラノ公会議は、徴利とは無縁の「賞賛に値」する機関として承認した。モンテ以前、利貸しを正当な行為として公然と行う機関は存在しなかったから、モンテは制度面でも過去との断絶であった。

〈ユダヤ人金貸し〉

こうした理論と制度両面での革新がなぜ当時のイタリアで可能となったのであろうか。その背景を探るために少し過去に遡って、イタリアにおける消費貸借の実態をふりかえってみよう。

ベルナルディーノがモンテの設立を呼びかけたとき、つねに強調したのは、高利で貧民をさいなむユダヤ人金貸しというイメージである。ユダヤ人の高利（徴利）が貧民の苦難の元凶であるという認識は、彼以外の厳修派説教師にも共通していた。またそれを聞いた市民も、この議論に深く納得したからこそモンテ設立に動き、ときにはユダヤ人を市外に放逐したのである。しかしユダヤ人＝高利貸という現実は 2 世紀前のイタリア都市には存在しなかった。13 世紀まで消費貸借で稼ぐ金貸しは大部分キリスト教徒であった。ところが 13 世紀末以降、キリスト教徒はいっせいに消費貸借から撤退し始め、14 世紀以降になると、ジェノヴァなどわずかの例外を除けば、イタリア諸都市ではキリスト教徒金貸しはほとんど姿を消してしまった。

なぜこの頃キリスト教徒が消費貸借から手を引いたのか、そのプロセスはいまだ十分解明されていない。しかし大まかな経過は以下のようなものである[44]。これまで本論文で確認してきたように、13 世紀を経過するうちに商業利益の正当性は確立され、貸付にともなう利益も部分的には容認されるようになった。その結果、最後に容認しえない分野として残されたのが単純な利貸しを公然と行う分野、つまり小口消費者金融である。「公然たる金貸し」は 13 世紀スコラ学も――あのオリーヴィでさえも――けっして認めようとしなかった存在である。こうした教会の態度を前にしてキリスト教徒がとった道は二つあった。一つは「公然たる金貸し」は、徴利を罪と考えないユダヤ人に任せることである。第二は、それにもかかわらずキリスト教徒が利子に手をそめざるを得ない場合、さまざまな隠蔽手段を用いてひそかに行うことである。14 世紀以降、売買や為替を装った利子取得が横行するようになるのはこのためである。

為替を用いた利子隠しは次章に譲ることにして、その後のユダヤ人の動きを追うことにしよう。13 世紀末以降、キリスト教徒の金貸しが次々に店をたたむにつれ、空白となった消費者金融を埋めるべく呼び寄せられたのがユダヤ人である。都市当局はユダヤ人と「協定」condotta を結び、ユダヤ人はこれに従って各都市に定住し金融業を営んだ。「協定」は営業期間、場所、内容を規定し、一定年数（多くは 10 年）ごとに更新された。北・中部イタリア都市の場合、ユダヤ人の多くはローマから呼び寄せられた。こうして 15 世紀、ベルナルディーノら厳修派説教師がモンテ設立を叫んだ時代、「公然たる金貸し」＝ユダヤ人と

[44] M. Luzzati, 'Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioeva e inizi dell'Età moderna,' in *Gli erbrei in Italia. Storia d'Italia. Annali*, 11, 1, Torino, 1996, pp.173-235.

いう図式は、現実としてもイメージとしても完全に定着していた。「公然たる金貸し」は今やユダヤ人だけであり、ユダヤ人は年利 30～40 パーセントという高利で貸し付けて貧民を苦しめていた。『ヴェニスの商人』のシャイロックは、中世末期イタリア都市に生きたユダヤ人の現実の姿なのである。厳修派説教師のモンテ擁護論が都市民に広く支持された理由の一つはこのようなものであった。

〈聖霊派から厳修派へ〉

しかしモンテ出現の要因としてもう一点、モンテ理念を鼓吹したのがフランチェスコ会厳修派であったという事実に注目しておく必要がある。有利子モンテは厳修派ならではの発想であったといいうるのである。

ベルナルディーノ・ダ・フェルトレのモンテ構想をふりかえってみよう。彼は第一に、モンテ職員が「神の名において無料奉仕」してくれるなら結構だが現実にはそれは不可能であり、有給で責任ある職員を雇うことが必要だと説いた。そのため、第二に、利子による運営費確保が不可欠であり、ここからモンテの取得する＋αは徴利ではないという強引ともみえる論理が要請されてくる。その結果生まれたモンテは、しかし、その後の経過でこの方法の正しさを証明していく。というのも、たとえばミラノのように設立の過程で徴利禁止派の圧力に屈し、無利子貸与を余儀なくされたモンテは、早晩資金不足で挫折するか有利子に切り替えざるをえなかったからである。モンテの健全な運営に利子取得は欠かせないという現実的判断は厳修派に共通しており、1493 年の厳修派総会でも承認された。1515 年に公会議がモンテを公認したのも、半世紀にわたる試行を経て有利子モンテの有効性が証明された結果と思われる。第三に彼は、貧民救済は救済資金をモンテに一本化することで「複数性」の効果を発揮すると説いた。個別の喜捨は施す側の霊の救済には役立っても、現実の貧困を解決する手段としては効果が薄い。社会問題としての貧困を解決するには、貧者への愛だけでは足りず、手段がもたらす効果についての合理的判断が求められる。ベルナルディーノは経済的効果という面からもモンテの有効性を訴えたのである。

このような態度はベルナルディーノ・ダ・シエナにも共通している。第 5 章でみたように彼は、経済現実を観察した上で語るべきことと語らざるべきことを慎重に振り分けた。「危険ユエニ民ニハ説教スベカラズ」というときの「危険」は、当時の商取引の裏も表も知りつくしていた彼の経験が生んだ判断である。彼は悪徳商人が買い占めによって価格を吊り上げる手口を知っていたし、市場でのごまかしにも通じていた。また次章でみるように乾燥為替による徴利隠蔽の手法に通じていた。経済現実への強い関心と冷静な分析は、シエナとフェルトレの両ベルナルディーノに共通する態度である。両者はともに厳修派の修道士であり、師弟関係にある。ベルナルディーノ・ダ・フェルトレの「ベルナルディーノ」とは、彼がフランチェスコ会入会に際し、師と仰ぐベルナルディーノ・ダ・シエナにあやかってみずから選び取った名にほかならない。両者が思想的に近いのは当然である。そしてシエナのベルナルディーノこそは 15 世紀イタリアにおける厳修派興隆の最大の立役者であった。視点を逆にすれば、フェルトレのベルナルディーノはその師から受け継いだ

厳修派の鋭い経済観察を深め、変容させ、モンテという具体的な制度に結実させたともいえるのである[45]。

しかし厳修派の経済観はさらにその先祖から受け継いだものである。序章と第５章で述べたように厳修派とは、14 世紀初頭厳しい弾圧によって一旦地下にもぐった聖霊派が、同世紀末に新たな指導者を得て蘇ったものであり、フランチェスコ会会則の定める清貧を厳格に実践しようとする会内左派である。「厳修派」、「（会則を）遵守する者」Observantes、Osservanti という呼称もここから由来する。厳修派は会則遵守、清貧の徹底という理念とともに経済への鋭いまなざしも聖霊派から受け継いだ。オリーヴィの『契約論』がほとんどすべてベルナルディーノの『契約・徴利論』に取り入れられている事実は、第５章で確認したとおりである。

このようにみてくると、オリーヴィからベルナルディーノ・ダ・フェルトレまで、種子的原理や共通善からモンテ・ディ・ピエタまで、聖霊派から厳修派まで、フランチェスコ会左派の系譜を通して一つの経済観の水脈が走っていることがわかる。この経済観は現実の経済変化をみつめ、それに柔軟に合理的に対応していこうとする。それは徴利禁止の時代錯誤を見抜き、需給の変化による価格変動を客観的に説明し、社会の存続にとって不可欠となった商人を理論的に擁護した。O・ラングホームはそうしたフランチェスコ会左派に特徴的な経済思考を「フランチェスコ派経済学」Franciscan economics と名づけた[46]。本論文の目的の一つは「フランチェスコ派経済学」の発展をいくつかの定点で確認し、その系譜をたどることであった。

しかし最後に重要な一点が未決のまま残されている。それは、このような独自の経済観が、なぜ聖霊派から厳修派にいたるフランチェスコ会左派から生まれてきたのかという問題である。聖霊派も厳修派も、会主流派（修道院派 Conventuales）が金銭や富に対して感覚を鈍磨させ清貧の理念から遠ざかっていくのに対し、それへのプロテストとして出現した。彼らはフランチェスコの原初の清貧への回帰を説き、その方法を理論的に深め生活面で実践した。さらにいえばフランチェスコ会そのものが、12 世紀以降顕著になってくる都市社会固有の悪徳、貨幣経済の弊害に対する批判勢力として出現したものである。ここには富と貨幣を退け貧に徹する集団が、商人擁護や経済分析を生み出すという逆説がある。聖霊派、厳修派の逆説はフランチェスコ会の逆説を尖鋭化したものにほかならない。「フランチェスコ派経済学」にアプローチした研究者は一様にこの逆説に気づいている[47]。しかし

---

[45] M. G. Muzzarelli, 'I Francescani ed il problema dei Monti di Pietà,' in *Atti del convegno storico bernardiniano. In occasione del sesto centinario della nascita di S. Bernardino da Siena*, L'Aquila, 1982, pp.90-91 [83-95].

[46] O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money & Usury according to the Paris Theological Tradition, 1200-1350*, Leiden-New York-Köln, 1992, chap.V, VI, XIII, XIV, XVI, XVII, XX.

[47] J. Le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Âge*, Paris, 1956, p.95; A. Spicciani, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma, 1977, p.184; S. Piron, 'Marchands et confesseurs. *Le Traté des contrats* d'Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIIIe-début XIVe siècle,' in *L'argent au Moyen Âge*, Paris, 1998, p.289 [289-308], etc..

この逆説を説得的に解き明かした研究はまだ現れておらず[48]、本論文もこのアポリアを解くにはいたらなかった。ここではアポリアの存在を指摘するにとどめて、解決は将来にゆだねるほかない。

[48] S・ピロンと G・トデスキーニの研究は解決の糸口を示してはいるが、まだ十分とはいえない（Piron, *op.cit.*; G. Todeschini, 'Olivi e *mercaror* cristiano,' in A. Boureau and S. Piron (eds.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, Paris, 1999, pp.217-237）。

第３部　商人文書から

第３部では商人文書から商人の意識と行動を探る。スコラ学者の論理や説教師の語りは、商人にとっては他者の議論であり外から課された教えである。現場の商人はこのような教えをいかに受け止めたのか。教えを受け入れて内面化し、取引現場でもそれに従ったのであろうか。それとも反発、無視したのであろうか。第３部の目的は、まず教会の働きかけに対する商人の反応を探ることである。しかし「受け止める」という表現は必ずしも適切ではない。商人文書から浮かび上がってくるのは、上からの教えに対する「受容」、「反発」、「無視」という表現では尽くしえない商人の姿である。商人たちはスコラ学者や説教師の教えを選んで受け容れ、受け容れても変容させ、新たな解釈を付け加えている。また面従腹背しながら腹背している我が身から目をそらそうとしている。第３部では為替と「商売の手引」に即してこうした商人側の複雑な反応に迫ってみる。

為替は今日の目で見れば徴利隠蔽手段として利用されていたことは明白である。第７章ではまずこの巧妙な徴利隠しの手口を探り、その上で、為替に忍び込ませた徴利を徴利ではないと主張する商人たちの自己を偽るような言動に注目する。しかしさらに興味深いのは、為替に徴利の臭いを嗅ぎ取ったスコラ学者も、ついにこの巧みな隠蔽の手口を見抜けなかったことである。商人の知恵とスコラ学者の論理は、意図するところは逆ながら、ともに為替操作による利子取得を認めてしまった。第７章では、徴利禁止が現実の経済とふれあう中で、モンテ・ディ・ピエタとは別の解決法が見出されてくるようすを追う。

第８章では、「必要と有益」というスコラ学由来のトポスが商人層に浸透していくさまを、「商売の手引」から跡づける。社会にとっての「必要と有益」という点から商業を擁護する論は、15 世紀から 18 世紀にかけての「手引」にしばしば姿を現す。スコラの商業擁護論は商人たちに受容されたのである。しかしそれは商人層内部の階層分化や人文主義の影響を受けてさま変わりし、「完全なる商人」という理念に鋳直された。また受容の過程は同時に地理的拡大の過程でもあった。15 世紀イタリアの「手引」に現れた「完全なる商人」理念は、16 世紀以降「手引」の拡大とともに仏、英、独等に広がっていく。スコラ学の「必要と有益」の受容から「完全なる商人へ」の変貌、後者のイタリアから全欧への拡大の軌跡を追うのが第８章の目的である。

商業・商人観の変遷をスコラ学者から説教師へとたどってきた本論文は、肯定的商業・商人観の商人による受容、変容、拡大をもって一応の結末とする。

第７章　為替と徴利

［為替を］不正取引だとして非難する……連中には、
為替のなんたるかがわかっていないのだ。
ベネデット・コトルリ

１　為替は徴利か？

西欧中・近世において為替は徴利隠しの手段であった。商人はこのことをよく意識していたはずである。たとえば現存最古の商業書簡（1260 年）には次のような記述がある。これはシエナのトロメーイ商会がフランスのシャンパーニュ大市駐在員に書き送った手紙である。当時シエナは対フィレンツェ戦の最中にあり、文面は独立コムーネの存亡をかけたこの戦いの緊迫した雰囲気を伝えている。

> 私どもは（驚かないでください）プロヴァン貨を売っています。というのも、ヤコモ殿、現在私どもは対フィレンツェ戦のため巨額の支出と大事業に迫られているからです。私たちは使える金を手に入れて戦争を継続しなければならないのです。そのためには、プロヴァン貨を売る以上に有利な方法はないと判断しているのです。貴殿はこちら［シエナ］で融資を受ければよいといわれるかもしれませんが、私たちはそうは考えていません。というのも「送り」chorsa の場合、相場は商人間で 1 リラにつき 5 ないし 6 デナリ、商人以外だと 10 ないし 12 デナリだからです。……それゆえ私たちはこちらで負債を負うより……フランスで負債を負う方が有利だと考えているのです[1]。

ここで手紙の筆者は、軍資金調達のためには、単純融資よりも「送り」で借りたほうが有利だ（低利だ）といっている。この「送り」が為替である。また「プロヴァン貨を売る」とは、シャンパーニュ大市の通貨プロヴァン貨での支払いを約した為替手形を、ここシエナで振り出してシエナ貨を受け取る、という意味である。シャンパーニュに送られた貨幣

[1] この書簡には現在 2 種類のエディションがある（C. Paoli and E. Piccolimini (eds.), *Lettere volgari del secolo XIII scritte da senesi*, Bologna, 1871, reprint, Bologna, 1968, pp. 13-24; A. Sapori, 'La cultura del mercante medievale italiano,' in id. *Studi di storia economica (secoli XIII-XIV-XV)*, Firenze, 1955. vol.I, pp.88-93 [53-93]）。引用に際しては双方を参照したが、翻訳の底本としたのは A・サポーリ編のものである。Sapori, *op.cit*, p.90. 'che tu no ti maravigli perché noi abiamo venduti provesini e vendiamo; chè sapi, Iachomo, che noi semo in grande dispesa e in grande facenda, a chagione de la guerra che noi avemo chon Fiorenza. E sapi che a noi pur chonviene avere de' denari per dispendare e per fare la guerra; onde noi vedemo che noi nò potemo avere denari da neuna parte che sia meglio per noi, che a vendare provesini. E se tu voli diciare che noi togliamo in presta chagiuso, non è buono per noi: chè sapi ch'e' denari ci sono valuti, da uno merchatanti ad altro, cinque d. e sei libra, e altri che no siano merchatanti sono valuti diece d. e dodici in chorsa, ……chè noi amamo meglio di stare in devito in Francia, che noi non amamo di starene chagiuso in devito.'

はただちに「戻し」ricorsa の為替でシエナに送り返される。「戻し」が着いて現金化されたとき、「送り」のシエナ貨額と「戻し」のそれとの間に差額が生じる。これが利子であり、「送り」と「戻し」に要した時間が融資期間になる。「送り」と「戻し」で為替を一往復させれば、当時の為替相場の特異な構造ゆえに、「戻し」の価額はほとんど必ず「送り」を上回った。「送り」と「戻し」の間の差額と期間を利用するのが、為替を用いた徴利隠しの手法である。

上の書簡からはこうした手法が日常的に利用されているようすがみてとれる。また資金調達に際し単純融資によるか為替を使うかは、利率を見比べた上での選択の問題であることもわかる。書簡の筆者は為替の方が低利だからこれで借りるといっているのである。このような判断をする商人に為替の徴利性が見えていなかったはずはない。

しかし他方で商人は、為替による利益取得を徴利ではないと思い込もうとしていたことも事実である。序章でふれたコトルリの一節を思い出してみよう。彼は為替による利益取得には、どこにもやましいところはないと声高に主張していた。

> 人間の生活にかくも必要かつ有益なこの技を、不正取引だとして非難する輩が多いのには驚かされる。こうした判断を下す連中には、為替のなんたるかがわかっていないのだ、と私は信じている。私は商人であり、この技を理解している。私はこれを理解するのに 2 年もの実務経験を要した。しかも私の才は凡庸ではないし、私はこれを理解しようとして懸命に努力したのだ[2]。

しかし彼は本当に為替が徴利ではないと思っていたのであろうか。上のような感情的な反発はむしろその逆を暗示しているように思われる。為替に精通していたコトルリであれば為替の徴利性、少なくともその疑いは強く意識されていたとみるべきであろう。

それでは為替による利益は徴利なのか正当な利益なのか。今日の我々の目からみれば（後述するように）為替の徴利性は明白である。それを商人は徴利ではないと強弁し思い込もうとした。さらに問題を複雑にしているのは、取引の正邪を判定する立場にあるスコラ学者や説教師の目にも、為替は謎めいた存在と映っていたことである。為替は徴利か否かという問題をめぐってスコラ学者たちの意見は割れ、揺れ動き、徴利隠しのメカニズムを見抜けないまま、大勢はこれを正当と認める方向へと傾いていった。

為替は、徴利禁止という否定的商業・商人観と経済現実がふれ合い、ひそやかにして熾烈な争いをくり広げた場である。商人は徴利禁止を逃れるためにさまざまな方法を案出した。あるときは帳簿の数字を操作し、あるときは商品売買を装い、あるときは売却と買い戻しの差額に徴利を忍び込ませた。さまざまに試みられた中で最後にもっとも巧妙で安全な手段として残ったのが為替である。教会はここにも警戒の目を向けたが、そのからくりを見抜くことはできず、為替をめぐる商人と教会の争いは商人の勝利に帰したのである。

---

[2] 本論文序章、20 ページ。

本章ではそうした為替をめぐる闘争の場に目を向けてみることにする。

2 商業郵便とユーザンス

為替が徴利禁止にふれるのは、為替を構成する時間という一要素においてである。為替とは隔地間での異なる貨幣の授受であり、通常は為替手形の送付によって行われる。手形の移動には時間を要し、それゆえ手形の振り出しからそれにもとづく支払いまでの間には、当然いくらかの時間が流れることになる。この時間は、交通手段の発達の度合いによって長短の差はあれ、これをゼロにすることは――19 世紀に電信為替が発明されるまでは――事実上不可能である。こうして中・近世の為替手形は必然的に期限つき手形となり、信用状の性格をあわせもつことになる。手形の移動に要する時間は、見方をかえれば信用供与・金銭貸借の時間でもあるからである。それゆえ、もし目的地での受領額が出発地での支払額を上回っていたなら、徴利の疑いをまねくのは当然であろう。もっともこの点は両替の存在によってみえにくくなっているが、この不透明さこそ、為替が商人にとって徴利隠蔽の手段となりえた理由であり、教会が疑惑の目を向けた理由であった。

利子とは時間の経過によって貨幣から生じる利益である。したがってそれは時間の価格であり、利子とは神のみに属する時間を売買することであるから不当な利益すなわち徴利である、という解釈が成り立つ。この議論は第 1 章でみたとおり中世を通じて徴利禁止の根拠の一つであった[3]。しかし為替の中の時間は単純な貸付 mutuum の場合とは違った姿をとる。というのも為替は今日と同様まず送金手段であり、徴利隠しに利用される時間とは為替手形が移動に要する時間であるからである。それゆえ契約当事者は貸付期間を自由に設定することはできず、二地点間を手形が移動する時間に合わせる必要がある。たとえば 13 世紀、飛脚がシエナーシャンパーニュ間を走破するには 20 日程度の時間を要したから、手形の満期がこれより短いと実際の移動をともなわない偽装為替の疑いが生じ、教会の疑惑を招くことになる。したがって満期は当時の交通事情を考慮して決める必要があった。そのためには手形の移動に要する時間はある程度予測可能なものでなければならない。いいかえれば、為替は送金手段としても徴利隠しの方法としても当時の郵便事情と密接な関連があることになる。

西欧の商業郵便は、遅くとも 14 世紀前半までには定期便として整備され、各商業中心地間の所要日数は商人たちの間に広く知れわたっていた。たとえば 15 世紀中頃のフィレンツェ商人 G・ダ・ウッツァーノの「商売の手引」には、各都市間の飛脚の所要日数一覧表が収められている。図 7－1 はその内容を地図上に表したものである。これらの数字は著者自身の経験と情報収集にもとづくものとみられるが、現代の研究者による追跡調査もこれらの数字の信憑性を裏書きしている。F・メリスは 1380－1500 年の間に送受された商業書簡から 32 万件のデータを取り出し、それらにもとづいて、各都市間の所要日数およびその伸

[3] 本論文第 1 章、26 ページ。

縮幅を算出している[4]。表 7－1 はその中から、図 7－1 と重なり、また後の議論との関連で必要ないくつかの数字を取り出したものである。

表の見方については説明書きの参照を乞うとして、これらの数字から読みとれるのは次のような事実である。第一に、当然のことながら、距離が遠くなるにつれて所要日数の伸縮は大きくなる（フィレンツェ―ヴェネツィア間とフィレンツェ―ブリュージュ間の最頻―次位最頻の開きを比較）。第二に陸路より海路の方が所要日数は不安定である（フィレンツェ―バルセロナ間の最頻―次位最頻のズレが他に比して大きいのは、途中海路を利用するためである）。第三に、しかし、全体としてみた場合、所要日数の伸縮幅は相対的に小さいといわなければならない。メリスのあげる他の数字をみても、陸路に関しては、遠隔地でも伸縮幅は大きくて最頻値のプラスマイナス五日程度、多くは二、三日の範囲内に収まる。さきにみたダ・ウッツァーノの数字も、全体としてやや少なめの見積りながら、メリスのあげる最頻、次位最頻値付近に位置している。こうして 14 世紀なかば頃までには、手紙のやりとりに要する時間はある程度まで予測可能なものとなっていた。当時の商人たちにとってこうした「予測された時間」が取引計画の重要な一環をなしていたことは、彼らの書簡の文面をみても明らかであるが、この点がいっそうよくみてとれるのが為替である。

さきのダ・ウッツァーノの「手引」では、所要日数一覧表のすぐ前に、「各地間の為替手形の支払期限」と題された別の一覧表がおかれている。この二つの表が並んでおかれているのは偶然とは思えず、両者の間にはなんらかの関連があるとみるべきであろう。それではこの関連はどのようなものなのであろうか。同種の支払期限一覧表は、上記のもの以外にも 14・15 世紀の「手引」にはしばしばみられ、それらの内容を表 7－1 の関連都市について総合すると表 7－2 のようになる（ただしフィレンツェ―ヴェネツィア間については後述）。表 7－1、7－2 の比較からみてとれるのは、第一に、支払期限は予想される平均的な所要日数（最頻、次位最頻値付近）のほぼ二、三倍に設定されているということである。このように支払期限を平均的な所要日数よりかなり長目に設定するのは、飛脚の予期せぬ遅れによる不渡りを出さないための配慮であったとみられる。しかし二、三倍という具体的な倍率を選ばせたのは、第二に、おそらく最大所要日数の経験であったと思われる。商人たちは長年の経験から、不慮の事故が生じても越えることのない所要日数の上限を知っていたのであろう。そしてその上限が平均的所要日数の二、三倍前後であったことは表 7－1 にみられるとおりである。ともあれ表 7－1 の最大所要日数がいずれも、表 7－2 の支払期限内に収まっているのは示唆的である。

以上より結論として確認できるのは、中世の為替契約は、支払期限の決定というかなめの一点で当時の輸送能力に規定されており、郵便の所要日数、支払期限ともに商人たちの周到な計算の対象とされていたという事実である。

こうした為替手形固有の支払期限は、現代の金融用語ではユーザンス usance と呼ばれて

---

[4] F. Melis, *Intensità e regolarità nella diffusione dell'informazione economica generale nel Mediterraneo e in Occidente alla fine del Medioevo*, Prato, 1983.

いるものである。usance の語は中世イタリア語の usanza に由来し、その原義は「慣習」である。「慣習」という語義が端的に示すように、中世では為替手形の支払期限は原則として商人間の自由設定によらず、慣例にしたがうのがつねであった。たとえば 14 世紀中頃のフィレンツェ商人 F・B・ペゴロッティは、その「商売の手引」中で、為替手形の支払期限は既定のユーザンスにしたがうのが「商業のよき慣習」buona usanza di mercatura であり、ことに争いごとを避けるためには「慣習的な支払期限にしたがうのが望ましい」とのべている[5]。同様にコトルリも、為替業者は「すべてのユーザンスに通じていなければならない」という[6]。

このようにユーザンスが慣習によって定められ、その慣習が当時の輸送能力の規定を受けているということは、視点を変えれば、支払期限設定にあたって商人個人の恣意の介入する余地が少なく、金銭授受の間に一定の時間が介在することは当時の交通事情によって保証されていたことを意味する。中世の、そして近世もかなり後まで、為替手形はこうして必然的にユーザンス手形たらざるをえなかったのであり、この点に現代の為替手形との第一の違いがある。19 世紀以降、交通手段の発達によって所要時間が大幅に短縮され、電信為替の発明後は事実上それをゼロにする可能性が生まれてくると、為替とユーザンスとの必然的な結びつきは失われてしまう。現代においては、為替をユーザンスつきにするか一覧払いにするかは、当事者間の選択の問題にすぎない。

中世の為替手形がユーザンス手形たらざるをえなかったという事実は、現在からふりかえって発展史的にみれば、一つの遅れ、当時の流通能力の限界とみえる。ことに送金という為替本来の用途を重視すればその印象はつよい。しかしこの限界の存在が当時の交通事情によって客観的に保証されていたところから、商人たちにとっては為替利用のもう一つの道がひらけてきた。すなわち徴利隠蔽手段としての為替である。中世の為替手形は送金手段であると同時に、いやおそらくそれ以上に、徴利の隠れ蓑として利用されていた。これが現代の為替手形との第二の違いであり、また為替の発達を単純に送金の必要のみに帰することができない理由である。逆説的ながら、為替の発達を促した一つの要因は、徴利禁止という商業に敵対的なイデオロギーであったのであり、このイデオロギーの支配下に為替は、徴利隠蔽手段といういびつな性格を帯びることになったのである。

ユーザンスについては後の議論との関係上、もう一点ふれておくべきことがある。さきに表 7－2 にあげたユーザンスは、いずれも当時の言葉で「振出後」fatta のユーザンスと呼ばれていたものであり、これは手形が出発地で振り出された日から数えての支払期限である。これに対しもう一つ、「一覧後」vista のユーザンスとよばれるものがあった。これは手形が目的地に到着して後、支払人に提示された日から数えての支払期限である。この二種のユーザンスは、大体の傾向として、遠距離の場合は振出後、近距離の場合は一覧後という使い分けがされていたことが確認できる。その理由はおそらく、所要日数の伸縮の

[5] F. B. Pegolotti, *La pratica della mercatura*, ed. by A. Evans, Cambridge Nass., 1936, p.196.
[6] Benedetto Cotrugli Raugeo, *Il libro dell'arte di mercatura*, ed. by U. Tucci, Venezia, 1990, pp.167-168.

大きい遠隔地の場合、振出後のユーザンスによって最初から支払期限を限っておいた方が取引計画を立てやすかったためと思われる。逆にほぼ確実に所要日数の見当のつく近距離の場合、提示から支払いまでの期間が明確な一覧後が好まれたのであろう。しかし理由はおそらくそれだけではない。この二種のユーザンスは、次にみるように、これも徴利を容易にする一つの補助手段として利用されていたふしがうかがわれるのである。

3 為替と徴利――現実

それでは為替の中にいかにして利子を忍び込ませることができるのか、そのためにはなぜユーザンスが欠かせないのか。この点をフィレンツェ―ヴェネツィア間の為替を例にとってみてみよう。両都市間の為替取引をみてまず目につくことは、ユーザンス設定が他に比していちじるしく恣意的であるという事実である。すなわちフィレンツェからヴェネツィア宛て為替の場合、ユーザンスは一覧後で 5 日であるのに対し、逆方向では振出後で 20 日となっている。一覧後と振出後の組み合わせといい、振出後のユーザンスが平均的所要日数――この場合は 5 日前後（表 7－1 参照）――の四倍近くに設定されているという事実といい、他にあまり例のないものである。なぜこうした奇妙な設定がなされたのであろうか。この疑問を解く鍵は、為替手形がこうしたユーザンスのもとで両都市間を往復する日数にある。両都市間の予想される平均的所要日数は 5 日前後であるから、フィレンツェからヴェネツィアあてに振り出された手形は、一覧後 5 日のユーザンスを加えると、フィレンツェで振り出されてから約 10 日後に満期がくる。他方ヴェネツィアからフィレンツェ向けの手形の場合、ユーザンスは振出後 20 日であるから、双方の手形の満期をあわせるとほぼ 30 日、つまり 1 ヵ月となる。これは短期の信用供与に都合のよい期間である。しかも 2 往復､3 往復させることによりそれぞれ 2 ヵ月､3 ヵ月という 1 ヵ月単位の期間延長がきく。つまりフィレンツェ―ヴェネツィア間のユーザンスは、往復為替の満期を 1 ヵ月に合わせるために恣意的な操作がなされたとみられるのであり、そこには徴利の臭いがつきまとっている

こうした往復為替は当時の言葉で「為替と戻し為替」cambio e ricambio、あるいは「戻しつき為替」cambio con la ricorsa とよばれていたもので、徴利隠蔽の手段として当時もっとも広く用いられていたものであった。冒頭でみたシエナ商人の「送り」と「戻し」がこれである。為替と戻し為替の基本操作をひきつづきフィレンツェ―ヴェネツィア間の例に即してみてみよう。話を簡単にするためにここではフィレンツェの貨幣を f 貨、ヴェネツィアのそれを v 貨と呼んでおくことにする。フィレンツェからヴェネツィアに向けての為替取引の要領は図 7－2-a のとおりである。図中破線は貨幣の流れを、実線は手形の流れを表し、番号は操作手順を示す。また貸し手の A はメディチなどのフィレンツェの商人・銀行家であることが多い。さて A が最初から戻しを意図してヴェネツィア向け手形を買い取る場合、ヴェネツィアでの受取人 C は通常 A の支店員あるいは代理人が選ばれる。C は A との前もっての合意にもとづいて、受領した v 貸でただちに A を受取人とするフィレンツェ

宛て手形（＝戻し為替）を買い取り、これをAに送付する（図7－2-b、⑤）。Aがこの手形を受領後、満期がきて換金したとき（図7－2-b、⑥）、彼は――なぜか――ほとんどつねに、最初に貸し与えた額（図7－2-a、①）よりもやや多目のf貨を受け取ることになる。つまりAは往復ユーザンス1ヵ月の後、事実上利子を手にしたことになるのである。

図7－2-a 為替　　図7－2-b 戻し為替

こうした為替利益を生み出すからくりは、当時の為替相場の特異な構造の中にある。当時の西欧の主要商業都市、たとえば図7－1所載の都市はいずれも固有の貨幣をもち、各都市間では為替相場が建てられていた。相場の建て方は基本的には現在と同じで、二通貨のうち一方を基準（1単位）として他方の変数で表示された。たとえばフィレンツェ―ヴェネツィア間ではv貨1単位につきf貨いくらという建て方である。当時の用語では基準貨幣をcerto（確実）、変数となる貨幣をincerto（不確実）と呼んだが、ここではそれぞれ基点（貨幣）、従点（貨幣）と呼んでおくことにしよう。二通貨のうちどちらが基点となるかは慣習で決まっており、とくに規則性はない。たとえはブリュージュの貨幣はロンドン、バルセロナに対しては基点となるが、イタリア諸都市に対しては従点となる。

さてそれでは、為替と戻し為替による利益のもととなる特異な相場構造とはいかなるものであるのか。結論を先取りしていえば、それは、基点貨幣が基点地において従点地におけるよりも高く評価される――従点貨幣が従点地において基点地におけるよりも高く評価される、といいかえてもよい――という構造である。これを現在の日米間にたとえていうと、日米間ではドルが基点であるから、日本（従点地）では1ドル＝100円、アメリカ（基点地）では1ドル＝150円であるような相場構造である。こうした条件下にある限り、日米いずれの側から往復為替を組んでも、戻し為替は必ず利益をもたらしてくれる（図7－3参照）。中世の為替相場は、データのえられる場合はほとんどどこでもこうした構造をもっていた。たとえばフィレンツェ―ヴェネツィア間の場合、図7－4にみるように、両都市におけるf‐v貨の為替相場は不規則な高下をみせながらも、v貨（基点貨幣）が基点地（ヴェネツィア）において従点地（フィレンツェ）におけるよりも高く評価されるという基本的構図には大きな変化がない（グラフ①がほとんどつねにグラフ②の上にある点に注意され

図 7－3 為替と戻し為替による利益取得の方法

たい)。同じような傾向は、より長期にわたってデータの得られるブリュージュ―バルセロナ間についても確認することができる（図 7－5)。つまり図 7－4、図 7－5 いずれの場合も為替と戻し為替は、そのときの基点地―従点地間の相場の開きによる利幅の違いはあっても、ほとんどつねに利益をもたらすのである。

このように為替と戻し為替が利を生む事実は、当時の人々にも広く知られていた。またその利益が、二地点間の為替相場の特異な構造に由来することに気づいていた人も少なくなかった。しかし相場がなぜこうした奇妙な形姿をとるのかという疑問について、納得のいく説明をあたえた者はいなかった。この疑問を最終的に解決したのは現代の歴史家 R・ド・ローヴァである[7]。彼によればこうした相場構造の決定要因は、端的にいって利子要因であるという。すなわち徴利の禁止されていた中世においては、商人たちは徴利隠蔽の方途を模索した結果、為替を利用するのがもっとも安全かつ確実な道であることを経験的に知るにいたった。しかし為替で徴利を行うには相場が上述のような構造をもっていなければならない。そこで為替市場においては、徴利を求める商人たちの意志が寄り集まり一体となって、相場をこのような形にゆがめてしまったというのである。このように為替相場の決定要因の中に利子要因が含まれている点が、現代の為替と中世のそれとの第三の相違[8]であり、ド・ローヴァは以上のような解釈をみずから「為替利子説」と呼んでいる。

「為替利子説」によれば、中世の為替相場の決定要因には、大きくみて三種類ある。第一は平価であり、貴金属含有量がそのまま貨幣価値であった当時、他の要因が働かなければ相場は二地点ともに平価に落ちつくはずである。しかし第二に、これに利子要因が介入して両地点の相場は平価の上下に乖離する。さらに第三に、これに他の諸要因が加わって両地点の相場を不規則に変動させることになる。そうした攪乱要因としては貨幣変更、貿易差額、季節的な貨幣需要の変動、戦争や災害などがあげられる。とはいえ、図 7－4 と図 7－5 に明らかなように、二地点の相場はそれぞれ乱高下しながらも、基点貨幣が基点地に

[7] R. de Roover, *L'Évolution de la lettre de change (XIVe-XVIIIe siècle)*, Paris, l953（楊枝嗣朗訳『為替手形発達史―14～18 世紀』(一)、『佐賀大学経済論集』第 19 巻、第 1 号、1986 年、105 - 156 頁。ただし序章と第一章のみの訳）.

[8] 第一、第二の相違については本章 131 ページ参照。

おいてより高く評価される（＝従点貨幣が従点地においてより高く評価される）という図式そのものにはほとんど変化がない。このことは、相場の決定要因の中でも最強のものが利子要因であったことを物語っている。利子要因によって大枠を決定された為替相場、これが「為替利子説」の要点である。

こうした為替相場を利用した利払いの実際を、本章冒頭でみたシエナ書簡からみてみよう。さきの引用文に続いて書簡の筆者は次のようにいっている。

> ですからプロヴァン貨を売っていると聞いて気を悪くしないで下さい。こちらで負債を負ったりスターリング貨を売ったりするより、フランスで負債を負う方が有利なのです。……フランスよりもイングランドの方が利益 utulità が大きいのです。それにこちらで融資を受ければ、その費用はフランスでの利益よりも大きいのです。ですから私たちのやり方をご理解下さい。驚くようなことではないのです[9]。

ここには借り入れ手段として三つの方法が示されている。第一はシエナで単純融資による方法、第二はイングランド宛スターリング貨払いの為替手形を振り出す方法、第三はフランス（シャンパーニュ大市）宛プロヴァン貨払いの為替を組む方法である。書簡の筆者は現時点での三者の利率を見比べて、第三の方法がもっとも低利だからこれで借りるといっている。というのは当時、対フィレンツェ戦の最中にあったシエナでは現金が不足し当地の利率は急上昇していた。他方為替相場をみると、スターリング貨－シエナ貨、プロヴァン貨－シエナ貨のうち、前者の方が相場の開きは大きかった。「フランスよりもイングランドの方が利益が大きい」とは、相場の開きによる為替差益が大きいという意味である。こうしてシャンパーニュ為替はイングランド為替より低利となるため、借手の立場にある筆者はシャンパーニュ為替を選んだのである。しかしこれは通常では考えられない選択であったのであろう。「気を悪くしないで下さい」、「ご理解下さい」という文句は異例の選択をした弁解と解することができる。おそらく平時ならシャンパーニュ為替の方が高利であったと思われるが、なんらかの事情でイングランド為替の利率がそれを上回ったためこうした選択をしたのであろう。しかしイングランド、シャンパーニュどちらに為替を組むにしても、この筆者は「戻し」が帰った後の利払いを確実に予測している。利子要因によって大枠を決定された相場と、その枠内での変動という「為替利子説」の現実の姿をここにみることができる。

こうした為替を用いた利益獲得にはもう一つ、さらに発展あるいは「堕落」した形態が

---

[9] Sapori, *op.cit.*, p.89. ‘Perciò no ti spiacia, perché noi vendiamo provesini, chè noi amamo meglio di stare in devito in Francia, che noi non amamo di starene chagiuso in devito, né di vendare isterlino ……perciò che noi traemo più utulità d’Inghilterra, che noi no faremo di Francia; e a tolare in presta ogi chagiuso, sarebe più el chosto che noi daremo, che no sarebe el pro che noi n’avesimo in Francia. Perciò ti piacia ciò che noi faemo, e no te ne maravigliare neente.’

あった[10]。当時の言葉で「乾燥為替」cambium siccum, cambio secco とよばれていたものがそれで、これによると、図 7－2-a, b では 6 名（A～F）であった為替と戻し為替の当事者が 3 名（A～C）に減少し、A から C に送付される為替手形には「あなた自身に支払われたし」という奇妙な文言が記されている。つまり C は支払人と受取人を兼ねており、右手で支払った v 貨を左手で受け取ることになるのである（実際の決済は C の帳簿上の振替でなされる）。さて受取人でもある C は、受け取った v 貨を今度は自身に貸し与え、その時点でのヴェネツィアにおける f - v 貨の相場にしたがって、フィレンツェ宛てに B を支払人、A を受取人とする戻し為替を振り出す。これを受け取った A が、満期がきて B から支払いを受けたとき、A は両都市間の為替差益を手にすることになるのである。こうした乾燥為替においては実際の金銭の授受は A と B の間で、一定期間（往復ユーザンス 1 ヵ月）をおいて同一通貨（f 貨）でなされるだけであるから、送金はまったく名目と化し、為替は徴利の手段として利用されているにすぎない。本来の徴利と異なるのは、相場変動により利幅が一定しないという一点のみである。これが「乾燥為替」と呼ばれるのは、当時の語源俗解によれは、こうした為替は為替市場を少しも潤さないからであるという。たしかにこの場合現金は少しも市場を流れないのであるから、この手形は「乾燥」した紙切れにすぎない。

乾燥為替にはさらにもう一つ、架空為替とも呼びうる変種があった[11]。これにおいては当事者は二人に減り、しかも為替手形そのものが存在しない。同じく図 7－2-a, b を例にとれば、B に f 貨を貸与した A は、B の合意のもとにヴェネツィア宛てに為替と戻し為替の操作をしたことにして、実際の手形振り出しは行わず、上の例と同じ要領で為替差益を受け取る。架空の戻し為替の相場は、満期の 20 日（ヴェネツィアからフィレンツェ宛て手形のユーザンス）前のヴェネツィアの相場――商業郵便の往来の頻繁な両都市間では、この種の相場情報は容易に得られた――に合わされ、かろうじて形だけは為替と戻し為替の体裁を整えている。たとえば、フィレンツェの商人・銀行家ラッツァーロ・ブラッチは、1415 年の春から夏にかけて、自己資本を 12 人のフィレンツェ商人に貸しつけて、ヴェネツィア向けに 52 回の為替と戻し為替を組み、年利に換算して 6,6%の利益を取得している。彼の商業帳簿に克明に記されているこれらの為替取引は、状況証拠から推して実際の手形の移動をともなわない架空為替であった疑いがつよい[12]。当時教会当局によって激しく非難された「ヴェネツィア宛て為替」cambium ad Venetias、「リラ・ディ・グロッシ買い為替」cambium ad libras grossorum、「無手形為替」cambium sine litteris とはこうした架空為替をさしている。架空為替による徴利は、R・C・ミュラーによれば 1338 年にフィレンツェの

[10] B. Davanzati, 'Notizia dei' cambi,' [l581], in *Opere di Bernardo Davanzati Rostich*i, Venezia, 1841, p. 146 ; de Roover, 'What is Dry Exchange? A Contribution to the Study of English Mercantilism,' in id., *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, Chicago-London, l976, pp.183-199 （楊枝嗣朗訳「乾燥為替とは何か？――イギリス重商主義の研究」『佐賀大学経済論集』第 15 巻、1982 年、1-32 ページ）.

[11] de Roover, 'Cambium ad Venetias. Contribution to the History of Foreign Exchange,' in id., *Business*, pp.239-259.

[12] *Ibid.*, pp.243-250.

コヴォーニ商会が最初に用いたらしい[13]が、同時代人の証言や商業帳簿の調査をとおしてみると、この後急速に拡大した形跡がある。ともあれ為替を用いた徴利隠蔽もここにきわまるというべきであろう。

ほとんど徴利と変わらないこうした姑息な手段に訴えてまで、なぜ商人たちは利子隠ししに努めたのか。またこのような徴利隠蔽の横行をみるとき、我々は徴利禁止令の実効についていかなる評価を下すべきであろうか。一つの予想される結論は、これほどの抜け道を許した徴利禁止令はほとんど実効のない法、つまりザル法であったとする見方であり、H・ピレンヌなどはこれを 20 世紀アメリカのヴォルステッド法（禁酒法）になぞらえている[14]。しかしこうした評価は、この禁令がまずもって宗教上の罪にかかわる掟であり、人心を内面から束縛する力をもっていた点を見落としている。J・T・ヌーナン・Jr の批判はこの点を的確についている。

> 徴利禁止令の真の力は、それが人の魂をとらえた点にあり、この点ではいかなる逃げ道もなかった。この禁令は商取引においては日常的に回避されたし、経済的効果しかみようとしない経済史家たちは、この禁令は経済面では無力であったと結論するかもしれない。しかし……この禁令が商取引には影響を与えなかったとしても、商人の魂のありように影響したのは厳たる事実なのであり、とすれば、一人の人間の救済か堕地獄かがかかっているとき、これを無意味だなどと誰がいえよう[15]。

徴利の罪を待っているのは世俗の刑法罰ではなく堕地獄の恐怖なのであり、この恐怖が商人の良心に働きかけて隠蔽に走らせたのだというのである。こうした視点に立てば、為替に典型的にみられる抜け道の横行は、この禁令の経済面での無力さよりも、むしろ心性面での強大な拘束力を暗示しているというべきであろう。コトルリは為替による利益取得が徴利にほかならないことにおそらく気づきながら、これを徴利にあらずと強弁した。この矛盾した言動は心性を視野に入れて初めて理解しうるものとなる。ここでは徴利の罪と罰に関する心性史に深入りする余裕はないが、そうした試みの一つとして、教訓説話から徴利の心性を探った J・ルゴフの『中世の高利貸―金も命も』[16]をあげておきたい。

4 為替と徴利――解釈

為替による利益取得は、はたして徴利なのであろうか。これまでのところ私は、叙述の

---

[13] R.C. Mueller, *The Venetian Money Market. Banks, Panics, and the Public Debt, 1200-1500*, Baltimore, 1997, p.320.

[14] H・ピレンヌ（増田四郎他訳）『中世ヨーロッパ経済史』一條書店、1956 年、170 ページ（原著 1933 年刊）。

[15] J. T. Noonan Jr., *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge Mass., l957, p.36.

[16] Le Goff, *La Bourse et la vie*, Paris. l986.（渡辺香根夫訳『中世の高利貸し―金も命も』法政大学出版局、1989 年）。

必要上あえて「隠蔽」や「抜け道」という言葉を用いてきたが、こうした断定的な表現が可能なのは、ド・ローヴァらの研究成果を手にしうる今日の目からみてのことであって、当時の人々の目からみれば為替利益は、純然たる徴利と正当な利殖との間の灰色の領域に属していた。この点では商人も教会人も変わりはなかった。

コトルリをはじめとして商人の言動はいくつかみてきた。ここでもう一人、時代は下るが 17 世紀ジェノヴァの銀行家 G・D・ペリの言い分に耳を傾けておこう。彼はコトルリにくらべれば多少論理的である。「[為替] 利益は為替相場から生じるのであって、時間から生じるのではない」。この一文の前半は今日の目からみても正しいが、彼の力点は後半部分にある。「時間から生じるのではない」とはすなわち徴利ではないということである。しかし彼はこれに続けて「もっとも [為替取引においては]、慣習的な支払期限 [ユーザンス] にしたがって間にいくらかの時間が流れるのは事実であるが」と、いささか前言に矛盾するようなことをいっている[17]。時間の介在を認める一方でその利益は時間の価格ではないという、この微妙ないいまわしには、じつは後述するように、当時の為替をめぐる争点の一つが集約されているのである。このようにコトルリもペリも為替利益の正当性を主張しながら、その主張に自信がもてないでいる。

為替の謎めいた性格は、この取引の正邪を判定する立場にある教会人にはいっそうつよく意識されていた。早くから為替に徴利の伏在を感じ取ったのは教化の前線に立つ二人の説教師である。15 世紀前半、ベルナルディーノ・ダ・シエナとアントニーノ・ダ・フィレンツェはそれぞれの主著で為替の道徳性を論じている[18]。両者の見解は、多少の違いはあれ、為替への理解と無理解を含めて重なるところが多いので、合わせてみていくことにしよう。両者ともに、乾燥為替、とくに「ヴェネツィア宛て為替」ないし「リラ・ディ・グロッシ買い為替」と呼ばれる架空為替は徴利にほかならない、という点では一致している。彼らは「ヴェネツィア宛て為替」が、手形の移動を伴わない帳簿上の処理であることを知っていた。往復ユーザンス 1 ヵ月という期間も、振出後 10 日目のヴェネツィア相場に合わせた相場付けも、手形の移動を伴わない以上、最初から貸付による利益取得の意図が明白であり、徴利の罪は免れないというのである。

しかし問題は本来の往復為替による利益の正当性である。両者とも為替と戻し為替がほとんどの場合利を生む事実を認め、そのメカニズムを正しく理解していた。ベルナルディーノは、「貨幣はその故郷において他地よりも価値が高くなるため」、両地点の相場の差から生ずる利益が為替利益であり、「ここには徴利は介在しない」という[19]。彼は貨幣がその故郷で高く評価される傾向を「故郷の原則」ratio patriae と呼んでいる。これは要するに、基点貨幣が基点地においてより高く評価される、あるいは従点貨幣が従点地においてより

---

[17] G. D. Peri, *Il negotiante*, Venezia, 1638, vol. 1, p.66. ペリのこの書物については本論文第 8 章でも取り上げる。

[18] S. Bernardini Senensis, *Quadragesimale de evangelio aeterno,* in *S. Bernardini Senensis opera omnia* vol. Ⅳ, Quaracchi, 1956, pp.288-295; Sancti Antonini, *Summa theologica*, tomus II, Verona, 1740 (reprint, Graz, 1959), col.122-125.

[19] Bernardini, *op.cit.*, p.292.

高く評価される、という傾向を言い換えたものである。為替利益の源泉がここにあることはすでにみたとおりである。アントニーノはここまで踏み込んだ考察はしていないが、本来の往復為替による利益は正当と認めている。しかしなぜ「故郷の原則」が存在するのか。その理由に両者とも気づいていない。「故郷の原則」が生じるのは、すでにみたように利子を求める商人の意思が市場で凝縮した結果であるが、ベルナルディーノやアントニーノだけでなく、後のスコラ学者もついにこの点を見抜けなかった。「故郷の原則」がなぜ生じるか、これをどう説明するかは、この後のスコラ学者を悩まし続けることになる。

為替は 15 世紀後半以降、とくに 16 世紀になってから広くスコラ学者の関心を集めることになる。その背景には、この時期以降、勃興期の重商主義国家が財政上の必要から資金を借り入れる際、為替手形の売却という手段に頼るようになったという事情があった。そのため為替を介した金融は 16 世紀には前世紀の何倍にもふくれあがり、為替と徴利という問題はいやおうなく重大な社会問題と化したのである。

この時期のスコラ学為替論を何人かの論者についてみてみることにしよう。本来の徴利と為替利益の違いとして、まず彼らの目を引いたのは、徴利では一定期間後の利益が確実に予想しうるのに対し、為替ではそれが困難であるという点であった。上述のとおり為替と戻し為替を利用した利益獲得は、二地点間の相場の開きに依存しており、相場がゆれ動いている以上、「戻し為替が帰ってくるまでは利益は確実とはならない[20]」。ときには相場の大変動によって、利を得るどころか損を蒙ることすらある。こうした損益や利幅予測の困難さ、いいかえれば投機的性格が、スコラ学者の目には為替を徴利から区別し、その利益を正当化しうる一つの根拠と思われた。しかしこれだけでは十分ではない。なぜなら Th・ウィルソンも指摘しているように、「為替業者は金貸し usurer ほどには自己の利益を確実視できないとしても、相場変動によって貸手が損をすることは百に一つもない[21]」からである。彼は為替相場がベルナルディーノのいう「故郷の原則」によって大枠を画され、相場変動もその枠内の動きでしかないことに気づいていた。

ウィルソンはこうして、為替による利益が百パーセント確実ではないとしてもほとんど確実であるという事実から、一気にこれを徴利と断罪したが、こうした態度は当時としてはむしろ例外であり、多くの論者はこうした相場構造の原因を解明する方向に向かっていった。その代表的な論客は枢機卿カエターヌス（本名トマス・デ・ヴィオ）である。彼は「為替について[22]」と題する論文で以下のようにいう。まず彼は、為替において問題となる二つの異通貨、つまり手形振出地と支払地の貨幣をそれぞれ「現在貨幣」、「不在貨幣」と呼び、前者が後者よりも高く評価される――我々の言葉でいえば基点貨幣が基点地において従点地におけるよりも高く評価される――のは、それなりの理由があるという。なぜなら現在貨幣は使用可能貨幣であるのに対し、不在貨幣は使用不能貨幣であるからである。

---

[20] R. de Roover, *Gresham on Foreign Exchange*, Cambridge Mass., 1949, p.315
[21] Th. Wilson, *A Discourse upon Usury [1572]*, ed. by R.H.Tawney, London, l925, p.306.
[22] Caietanus, Cardinalis (Thomas de Vio), 'De cambiis (anno 1499),' in id., *Scripta Philosophica, opuscula œconomica-socialia*, Roma, l934, pp.91-l33.

いま、ここで使いうる貨幣は、使えない貨幣よりも高い価値をもつ。なぜなら現実の使用は使用の期待にまさるからである。第二にカエターヌスは、貨幣にも商品同様、その中で価値が変動する市場が存在するという。この市場では不在貨幣はもはや貨幣本来の価値を失って、「あたかもものや商品のごとくにみなされ」、「商品のように交換される[23]」。商品である以上、時間の中で価値に変化が生じるのは当然のこととされる。そうした変化の具体的なあらわれが為替相場の変動である。為替と戻し為替による利幅の不安定、損益の不確実はここから説明される。しかし貨幣市場においては、数ある相場決定要因の中でも、現在貨幣が不在貨幣よりも高く評価されるという評価傾向がもっとも有力な要因として作用するため、上述のような特異な相場構造を生み出すことになる。こうしてカエターヌスは現在貨幣と不在貨幣、貨幣の商品化という概念を手がかりに、二地点間の特異な相場の開きと為替相場の変動をともに説明してみせた。結論として彼は、為替利益にはやましいところがないばかりか、国家にとって「為替が存在することは必要であり正しいことである[24]」とまでいって為替を弁護している。カエターヌスはこうした論法でベルナルディーノの「故郷の原則」を説明してみせた。彼の論旨と為替容認の基本姿勢は、以後の為替論の展開においても大きな影響力をもつことになる。

カエターヌスおよび彼以後の多くの論者は、二地点間の相場の恒常的な開きを現在貨幣と不在貨幣の価値の差に帰し、利子要因の存在に気がつかなかった。あるいは気づいていたのかもしれないが、利子要因を説明原理とすれば為替の徴利性は明白となり、これは、国家にとっての必要性という立場から為替を擁護しようとしていた彼らの採るところとはならなかったであろう。いずれにしても、利子要因からの説明の道が閉ざされていたため、彼らの説明はいささか苦しいものにならざるをえなかった。たとえばカエターヌスは現在貨幣と不在貨幣の価値の差が生じる理由について、前の説明からさらに掘り下げてこういう。不在貨幣を現在貨幣にし、使用可能とするためには、それを手元に取り寄せなければならず、そのためには輸送費を要する。したがって不在貨幣は、遠隔地における商品と同じく、輸送費の分だけ価値を減ずるというのである。このように輸送費という視点から相場の開きを説明する立場は、為替理論史上「実質輸送費説」virtual transportation theory と呼ばれているものである[25]。

しかし実質輸送費説にはいくつかの弱点がある。第一に通常の為替契約においては、決済は二地点間の債務債権関係の相殺という形で行われ、実際に貨幣が輸送されることはまれである。それゆえ「実質輸送費」といっても、これは事実に即したものというより一つの解釈であり、多分に観念的なものである。「実質」という形容詞が付されるのはそのためである。

第二に、かりに現実の輸送が行われるとしても、それは、二地点間の相場の開きが輸送費を越えてしまったとき、つまり為替に頼るよりも実際に現金を輸送した方が安くつくと

---

[23] *Ibid.*, p.116.
[24] *Ibid.*, p.113.
[25] Noonan, *op.cit.*, pp.315-316.

きに限られる。現実には相場がこれほど大きく乖離することは滅多にない。それゆえ輸送費は相場変動の上限と下限（いわゆる「正貨現送点」specie point）を限るにすぎない。

しかし第三に、実質輸送費説が為替擁護論として苦しいのは、これが現実には時間の価格にほかならないものを糊塗しようとしているからである。かりにこの説にしたがって貨幣が現実に輸送されたとしよう。輸送には時間を要し、その時間には当時の交通事情のもとでは、それ以上短縮しえない一線がある。空間のへだたりはこうして時間のへだたりと切り離すことができない。為替手形においてこのへだたりが現実化したものがユーザンスである。こうして為替においては時間の経過が不可避であり、しかもほとんど確実に利益が予想しうるとなると徴利の疑いが濃くなる。しかしカエターヌスは、本来の徴利は輸送費という要因を欠いているのであるから、これは為替利益とははっきり区別されるべきであるという。為替利益は実質輸送費であって時間の価格ではないというのである。さきのペリの二つの引用文の間にある論理の空隙は、このような形で埋められることになった。しかしこうした立論が可能なのは、あくまで輸送が現実に行われると仮定してのことである。その仮定が現実からはなはだ遊離したものであることは第一、第二の弱点についてみたとおりである。

結局カエターヌスは、「実質輸送費説」という空虚な仮説によりながら、為替における時間の売買すなわち徴利の存在という現実を承認してしまった。以後スコラ学者たちはカエターヌス流の為替理論に寄りかかるか、あるいは個別事例の分析に埋没して総合的判断を放棄するかのいずれかに分かれてしまう。後者の道に迷い込んだS・スカッチァは、その浩瀚な『商業・為替論』の中で次のような嘆息をもらしている。「為替は、さながら良心の迷路、救済の深淵、和解なき論争、港なき海、土台なき建物のごとくである[26]。」ここに為替をめぐる商人と教会の闘争は商人に軍配が上がったというべきであろう。

[26] S. Scaccia, *Tractatus de commerciis et cambio*, Genova, 1664, p.102.

第８章　コトルリ、ペリ、サヴァリ
――「必要と有益」から「完全なる商人」へ

商人の仕事は、諸国家にとって有益かつきわめて
必要なものとつねにみなされてきた。
ジョヴァンニ・ドメニコ・ペリ

１　「必要」と「有益」のゆくえ

「必要」と「有益」は、序章でみたとおり 13 世紀スコラ学によって確立された肯定的商業・商人観のトポスであった。このトポスはその後どのような運命をたどったのであろうか。ベルナルディーノ・ダ・シエナが 1427 年シエナでの説教で、商業は共同体にとって「必要」かつ「有益」な営みであると語っていたことは第５章で確認した[1]。またベネデット・コトルリも『商業技術の書』において、商業は「人間の生活にかくも必要かつ有益な」技であると述べていた（序章[2]）。こうした例から、「必要」と「有益」のトポスが 14 世紀以降スコラ学者の狭いサークルを超えて流布し、広く社会に受容されていたことが予想される。本章では中・近世の商人層にこのトポスが浸透し変容していくさまをたどってみることにする。

こうしたアプローチに手がかりをあたえてくれるのが、一般に「商売の手引」La pratica della mercatura（以下「手引」と略称）と呼ばれている史料群である。「手引」とは、商人が取引を進めていくにあたって必要とした知識、技術、モラルの類を、独自の方法的基準によってまとめあげた一種のマニュアルである。13 世紀のイタリアで生まれ、14・15 世紀には一つの著作ジャンルとして確立した。商業史史料としては、編集による二次的産物としての性格上、事実の信憑性の点で一次史料に一歩譲るが、叙述の体系性と包括性は他に類をみない。「手引」とは、いわば他国にさきがけて早熟な発展をみたイタリア商業文化の粋を集めたものなのである[3]。こうして 15 世紀まではイタリア商人固有のジャンルであった「手引」も、16 世紀以降になると全欧に拡大し、各国の商人に書き継がれて 18 世紀にいたるまでとぎれることのない伝統を形づくっている。

ここでは中・近世の「手引」の中から代表的な作品三点を取り上げて、「必要」と「有益」のゆくえを追ってみることにする。その作品とは本章の表題に掲げた三人の人物の書である。第一のベネデット・コトルリ（1415－1469）はラグーザ（現ドゥブロヴニク）に生まれ、ナポリ王国で商人、国王財務官として活躍するかたわら、ナポリ人文主義の影響下に『商業技術の書』[4]（1458）を著わした。二番目のジョヴァンニ・ドメニコ・ペリ（生没年

---

[1] 本論文 95 ページ。
[2] 同 19 ページ。
[3] 拙稿「『商売の手引』、あるいは中世イタリア商人の「実務百科」」、中村賢二郎編『都市の社会史』ミネルヴァ書房、1983 年、244-269 ページ。
[4] Benedetto Cotrugli Raugeo, *Il libro dell'arte di mercatura*, ed. by U. Tucci, Venezia,1990.なお本章 150

不詳）は『商人』[5]（1638－1666）の著者である。彼の経歴については詳しいことはわかっていない。著書から察するに、16 世紀末頃ジェノヴァ近郊に生まれ、生涯ジェノヴァを拠点としつつ国際貿易にたずさわり、とくに各地の大市相手の為替取引に精通していたようである。最後のジャック・サヴァリ（1622－1690）は、商人として出発しながら、商業実務と商法に関する幅広い経験を買われてルイ 14 世の商法改革に参画し、中心的な役割をはたした。1673 年に公布された改革商法典は、一名「サヴァリ法典」とも呼ばれている。これらの経験を生かして彼は、1675 年に『完全なる商人』[6]を著わした。時代も地域も異なる三人の著者の中に見えかくれする「必要」と「有益」のトポスを追い、その受容と変容のさまを跡づけるのがここでの目的である[7]。

2 ジョヴァンニ・ドメニコ・ペリ

時代的順序は逆になるが最初にペリの書をとりあげる。彼の『商人』は近世「手引」の代表作の一つと目されながら、いまだ専門研究がないからであり、またコトルリ、サヴァリとの比較に都合のよい定点を提供してくれるからである。

本書は４巻からなり、1638 年に第１巻が出て以降 30 年にわたって書きつがれたものである。４巻あわせて 700 頁たらず、17 世紀中に数回版を重ね、外国語にも訳されてかなり広く読まれた形跡がある。本書は、著者みずから認めるとおり必ずしもまとまりのよい書物ではないが、あえて内容を分類すれば次の三点に要約される。第一は商業実務の解説である。簿記、手形、保険、商会の運用法、商業書簡の書法、商品の購入・販売にあたっての諸注意などが、具体例を引きながら丁寧に解説されている。とりわけ、当時のジェノヴァ商人にとって最大の金融市場であったいわゆる「ブザンソンの大市[8]」を介しての為替取

ページ、および註 20、21 参照。

[5] Giovanni Domenico Peri, *Il negotiante*. 本書は４巻からなり、第１巻、1638 年、第２巻、不明、第３巻 1660 年、第４巻 1666 年の出版である。さらに４巻合本したものが 1672-1673 年、1682 年に出ている。本稿で用いたのは 1672-1673 年版、1682 年版である。両者はまったく同一内容で改訂や増補はない。なお 1672-1673 年版には復刻版がある（Torino, 1972）。

[6] Jacques Savary, *Le parfait négociant*. 初版は 1675 年であるが、この後数多くの増補版を重ねている。その詳細については本章 4 ならびに註 16 を参照のこと。本稿で用いたのは 1697 年の第４版、1770-1777 年の第 10 版および 1676 年の初版独訳（*Der vollkomene Kauf- und Handelsman*, Genève, 1676, reprint, Frankfurt a. M., 1968）であるが、引用は 1770-1777 年版による。

[7] 近世の「手引」については、これを総目録化し、統計的に研究する壮大な計画が進行中である。J. Hoock and P. Jeannin (eds.), *Ars Mercatoria. Handbücher und Traktate für den Gebrauch des Kaufmanns. Manuels et traités à l'usage des marchands. 1470-1820*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1991－がそれである。現在までに第１巻（Band 1 1470-1600, 1991）、第２巻（Band 2, 1600-1700, 1993）が出版され、最終的には 1820 年までの全「手引」の目録化が予定されている。また、以上のデータにもとづいた統計分析が第３巻として出ている（Band 3 Analysen: 1470-1700, 1995）。私も以前、中・近世「手引」の目録化を試みたが（拙稿「「商売の手引」一覧」『人文研究』(大阪市立大学文学部)第 38 巻（1986 年）、第 13 分冊、90-108 ページ）、上記 *Ars Mercatoria* の出版後は大部分その意義を失った。ただ、*Ars Mercatoria* が目録化の対象を印刷出版されたものに限っている（1470 年という上限はこれによる）のに対し、拙稿はそれ以前のマニュスクリプトによる「手引」も拾い上げている点で、なお多少の利用価値はあるかもしれない。本章では、課題設定の違いから、*Ars Mercatoria* の成果はごく一部しか利用できなかった。

[8] この大市は、元来はリヨンの大市との対抗上、16 世紀中葉にジェノヴァ人によってブザンソンに設けられたものであるが、その後各地を転々とした後、1579 年以降はピアチェンツァに落ち着いた。開催地の

引に詳しいのが特徴である。第二番目は、章題に Relatione（報告、関係）の語をもつ諸章で、ここでは西欧各地の商業中心地（都市）の商業事情の報告と、それら諸都市とジェノヴァとの関係が語られる。商品、貨幣、税、商慣習といった商業プロパーにかかわるものから、その都市の歴史や文化にまでふれており、17 世紀都市誌一覧としても興味深いものである。近世の「手引」にはこのような実務的商業地理を含むものが少なくない[9]。三番目は商業・商人論ともいうべき部分であって、注目したいのはこの部分である。この部分に本書を導く理念がみてとれるからであり、また他の二つの「手引」と対比して理念の連続性を認めうるのもこの部分なのである。

商業・商人論が集中して語られるのは第 1 巻と第 4 巻の本文冒頭である。ここでペリは、商業は人類にとって「必要」necessario かつ「有益」utile なものであるといっている。その理由はこうである。地上には無数の国や都市が存在するが、それらのどれ一つとして、住民の生存に必要な品をすべて自前で調達できるものはない。金（きん）に豊かな国は穀物を欠き、毛織物を産する都市も綿織物に不足する。しかもこれらの国や都市はたがいに海や山によって遠く隔てられている。これらをつないで必要な所に必要な品が供給されるのは、ひとえに商業のおかげである。もし商業がなければ、人類は絶滅はしないまでも減少し、生活は厳しく辛いものとなり、文明は野蛮化するであろう。それゆえに商業は人類の生存にとって「必要」欠くべからざるものである。他方、商業は税収によって国庫を潤し、商業のもたらす富は個人や家に栄達と徳への道を拓いてくれるから、「有益」なものでもある。ここまでは、表現は饒舌ながら、議論の骨格は 13 世紀スコラ学の「必要」、「有益」論と大差ない。

しかしこの後にこれまでにない主張がつけ加わってくる。ペリは続けていう。こうした商業の「必要」や「有益」は、結局のところ富の不均等な分配に由来していることは明らかである。しかしこれは神がみずから望んだことなのだ。神は一所にすべてが産することを望まなかった。神は世界に富を不均等に配分し、そうすることによって商業を不可欠のものたらしめ、商業を通じて諸民族の間に「愛」amore, carità と「友情」amicitia と「統合」unione が生まれるよう意図したのである。だから、こうした人類にとって「必要」かつ「有益」な商業にたずさわり、諸民族の「愛」と「友情」と「統合」に貢献する商人も尊い存在である。商人は商業を通じて、富だけでなく「名誉」honori と「尊厳」dignità を得、「徳」virtù の高い段階に到達することができる。「人間の尊厳」ならぬ「商人の尊厳」は、こうした商業の高貴な役割に由来しているのである云々。このような議論を、上の「必要」・「有益」論との対比で「愛」・「統合」論と呼ぶならば、これは「手引」の伝統ではペリが初出である。彼はおそらくなんらかの前例によったと思われるが、現在のところ出所

たび重なる変更にもかかわらず、当初の開催地の名にちなんで便宜上「ブザンソンの大市」と呼ばれ続けた。

[9] *Ars Mercatoria* によれば、1470-1700 年間の「手引」中、83 点が商業地理の記述を含んでいる（Band 1, p.364, Band 2, p.646）。

を確かめることはできない。ここでは、「必要」・「有益」論と「愛」・「統合」論が論理的に連続し、両者一体となって商業肯定論が深められている点に注目しておこう。

さてここまでがペリの商業・商人論の事実上の前半部である。後半部では、こうした高貴な商業にたずさわる商人に必要な資質や学問、モラルが問題となる（第２巻、第Ｉ章、第４巻、第Ⅱ章）。ペリは「真の商人」veri mercanti, negotianti とそうでない商人との区別に敏感である。真にその名にふさわしい商人とは、「世界の各地に商品を送り、またそこから商品を取り寄せ、万人に大いなる満足をあたえる」ような商人であり、商会 casa, compagnia を組織して資本を集め、貨幣の操作（銀行、為替）に精通した人である。国際貿易、大資本、金融業、この三つの条件をそなえて初めて「真の商人」なのであり、「必要」かつ「有益」な商業の担い手もこうした人々である。小売商人や製造業者は「商人」の名に値しない。しかし「真の商人」たるためには、これだけでは十分ではない。思慮深くあれ、正義の人であれ、よきキリスト教徒たれ、人を欺くな、約束は守れ、等々。「景気」congiunture の変化に目を光らせ、機をみるに敏で「好機をつかめ」pigliar l'occasione。さらに商人は無学であってはならない。読み書きそろばんはいうまでもなく、諸言語、とりわけラテン語の知識は「最重要」である。これは、イタリア商業都市の中では例外的に遅くまでラテン語を裁判や公証人関係の言語として用いたジェノヴァの特殊事情にもよろうが、それ以上に人文主義的伝統が強く影響している。ペリにとってラテン語とは、単に商業実務の一部であるばかりか、古典に親しみ、諸学に通じることによって「精神的徳性」virtù morali を獲得し、商人の人格を完成に導く手段として考えられているのである。ほかにもたとえばペリは、商人は巧みに文章を書くために文法学者でなければならない、世界の事情に通じるために地理学者でなければならない、知を愛すべく哲学者でなければならない、良きキリスト教徒たるべく神学者でなければならない、ともいっているが、これも同じ意図から発していると考えられる。ペリ自身、古典に多少の心得があったことは、本書にちりばめられたラテン作家からの引用文をみても明らかである。ペリの商業・商人論は、人文主義的教育観の商人版ともいいうる一面をもっているのである。そして商人教養の最後として――ということは重要さの点で最後というわけではないが――、本書の大半を費して説かれている商業の実務知識を身につけなければならない。

こうした条件をすべてそなえて人は「完全なる商人」perfetto negotiante たりうるのである。この「完全なる」という形容詞は、本書の表題にはみえないが、本書中各所でこうした含みをもって使われている。著者が明言するとおり本書は、「完全なる商人に必要なもろもろの資質[10]」を説いた、「完全なる商人育成[11]」のための書である。「完全なる商人」は本書を貫くライトモチーフといってよい。その点でペリの書は、16 世紀以降出現する『完全なる商人』というタイトルをもつ一群の書物[12]の中に数え入れられるべきものである。

---

[10] Peri, *op.cit.*, Parte Terza, Lettore.
[11] *Ibid.,* Parte Quarta, p.2.
[12] たとえば前掲拙稿「「商売の手引」一覧」、99-105 ページ［XVII、IL、LIV］。

さてペリは、第１巻「序言」で、本書執筆の動機として、それまでこの種の商人教育書が皆無であったという事情をあげている。我々としてはこの言葉をそのとおり受けとることはできない。すでにみたとおり、ペリの時代には「手引」の伝統はすでに 4 世紀の歴史を有していたのであり、彼の商業・商人論そのものがこの伝統の中で育まれてきたものである。ペリの商業・商人論には彼の独創といいうるものは多くない。「序言」の言明とはうらはらに、彼は商業・商人論の展開にあたって「手引」の伝統に大幅によりかかっているのである。その点を次にコトルリについて確認してみよう。

３ ベネデット・コトルリ

コトルリの生涯と作品についてはすでに別稿[13]で詳しく検討したので、ここでは、ペリおよびサヴァリとの比較において重要と思われる点に限って考察したい。彼の『商業技術の書』は全篇が商業・商人論といってよいが、ペリ・サヴァリと比較した場合、とくに目を引くのは「序言」と第３巻、第Ｉ章である[14]。後者はいみじくも「商人の尊厳と義務について」と題されている。ここでコトルリの語るところは、大筋ではペリの商業・商人論と変わらない。コトルリにとってもペリ同様に、商業は「きわめて有益 comodissima であるばかりか、人間の統治にも必要欠くべからざるもの necessarissima、したがっていとも高貴なもの nobilissima」（傍点引用者、以下同じ）であり、アリストテレスを引いて「商業は都市［国家］の主要にして不可欠の装い ornamenti」であるとしている。商業によって不毛の地も食糧や軍備を得、また商業は農業や手工業の発展を促し、貧者を減少させ、関税収入の増大を通じて国庫を潤すことにもなる。第３巻、第Ｉ章の章題にもみえる「商人の尊厳」は、第一にこうした「必要」かつ「有益」な商業の「高貴」な働きに存する。

真の商人に必要な条件としてコトルリの要求するところも、ペリのそれによく似ている。コトルリの語りかける相手は「栄ある」gloriosi 大商人であり、「下賤」plebei で「野卑」volgari な小売商人や製造業者ではない。plebei, volgari という語が端的に示すように、コトルリにあっては、小売商人や製造業者などの下層商人に対する蔑視はペリよりも露骨である。コトルリは本書の別のところで次のようないい方をしている。「毛織物業者や小間物商は商人と呼ばれることもあるが、劣った地位にある。なぜならこの連中は手を使う仕事 mechanico にかかわっているからである[15]。」おそらく内科医と外科医の区別にも通じる差別意識が商人層内部にも存在したのであり、いずれにおいても識別の基準は手を使うか否かにある[16]。手の労働は高貴さとは両立しえないのである。この種の差別意識は容易に消え

---

13 「ラグーザの人、ベネデット・コトルッリ――生涯と作品」『人文研究』（大阪市立大学文学部）第 37 巻（1985 年）、第 9 分冊、1-40 ページ。「『完全なる商人』、あるいはルネサンス商人の「百科全書」」、中村賢二郎編『歴史のなかの都市――続・都市の社会史』ミネルヴァ書房、1986 年、337-359 ページ。

14 Cotrugli, *op.cit.*, pp.206-207.

15 *Ibid.*, p.177.

16 J. ルゴフによれば、「手を使う」か否かが職業差別の基準としてあらわれてくるのは中世後期、13 世紀後半頃からであるという。この頃より教師、内科医、問屋商人、領主など「手を使わない」仕事が「名誉ある」職業とみなされ、逆に外科医、理髪師、織工、染色工のような「手を使う」仕事が 「卑しい」 も

去らない。ペリにもその残響を聞きとることができるし、サヴァリにおいては、後にみるように逆に増幅された形で現れてくる。「手引」で賞揚される大商人の世界とは、内においては手労働に従事する小商人を排除し、外に向けては国境をこえた相互の連帯で結ばれた世界だったのである。

続いて商人の修得すべき学問、教養、モラルにうつると、コトルリはこの点ではまことに雄弁であり、本書の大半がこの種の叙述にあてられているといってもよい。ここではペリとの関連上、ラテン語に対する考え方をみてみよう。コトルリはペリのように、ラテン語が商人にとって不可欠の知識であるとまではいい切っていない。そもそも本書の執筆自体、当初はラテン語で予定されていたのを、ラテン語に「不慣れであったり無知であったり」する商人のためを思って、イタリア語に切りかえたといういきさつがあった[17]。彼は同時代の商人の多くがラテン語に不慣れなのはよく承知していた。これはおそらく、ジェノヴァ以外では商業文書の多くが早くからイタリア語に移行していたという事情によるところが大きいと思われる。コトルリの周辺では、実務に関する限りラテン語はもはや不可欠の知識ではなかった。にもかかわらず、商人の人格形成のためにラテン語は欠かせないという意識は、彼においては強烈である。息子を商人に育てあげようと望む父親は、子供が乳母の手を離れると、彼によき師をあたえて文法、修辞を学ばせなければならない[18]。商人は「すぐれた書き手、算術家、帳簿係であるばかりか、少なくとも文学に通じ、よき修辞家」、「文法家」でなければならない。修辞や文法の知識は、契約の内容を理解するのに必要なだけでなく、多くの諸民族を理解し、キリストの教えに通じ、並いる君侯・名士の間にあって抜きん出るすべを教えてくれる。商人は無学であってはならず、古今の諸学に通じる不可欠の前提が文法と修辞、つまりラテン語なのである[19]。彼にとってはラテン語を知らない人間は「ロバ、人間もどき、獣」と同じであった[20]。このような人文主義的色あいを帯びた商人教育観は、C・ベックが『フィレンツェのもの書き商人、商業と人文主義、1375－1434 年』[21]で明らかにしてみせたように、中世末期イタリア諸都市の商人に広く浸透した考え方であったが、これが「手引」というジャンルで最初に明確な形をとったのがコトルリの書である。「必要」・「有益」論、大商人賛美、人格形成の手段としてのラテン語と古

のとされるようになってくる（J. Le Goff, 'Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval,' in id., *Pour un artre Moyen Âge*, Paris, 1977. p. 106 [pp.91-107]）。こうした賤視が現われてくる背景には、現実の社会経済的変化とは別に、ルネサンス人文主義による古代文化復興の動きがかかわっていると思われる（後出註 25 の H・オゼール論文（pp.282-283）参照）。周知のとおり、古代社会にあっては手の労働に従事しないことが自由人 liber の条件であり、artes *liberales* と artes *mechanicae* の境目も手の使用の有無にあった。こうした労働観がルネサンス期に復興し、新たな職業差別を生む一つの契期となったのではないかと思われる。上の引用文でコトルリが mechanico の語を用いているのは、この点で示唆的である。

[17] Cotrugli *op.cit.*, p.135.

[18] *Ibid.,* p.248.

[19] *Ibid.,* pp.210-211.

[20] *Ibid.,* p.211.

[21] C. Bec, *Les marchands écrivains. Affaires et humanism à Florence 1375-1434*, Paris-La Haye, 1967.

典の教養、これらが一体となった商業擁護論はコトルリに始まる。

これまでみてきたところから明らかなように、ペリとコトルリの商業・商人論には多くの類似点がある。ペリにあってコトルリにはない議論は「愛」・「統合」論だけである。ペリは直接コトルリを参照したのであろうか。現時点では何ともいえない。しかし多少の手がかりはないわけではない。コトルリの書は 1458 年に完成されながら、出版されたのは 1573 年である。このとき本書の刊行を手がけ、みずから序文を寄せたパドヴァの自然哲学者フランチェスコ・パトリッツィは、コトルリのテクストに手を入れて大きく改変し、表題も変えてしまった。本書の原題は、現在ではU・トゥッチの文献学的研究によって『商業技術の書』*Il libro dell'arte della mercatura* であったことが確認されている[22]。しかしパトリッツィは表題を『商業ならびに完全なる商人について』*Della mercatura et del mercante perfetto* と変えて世に送り出した。この後 1602 年の再版、1582 年の仏訳もこの表題を踏襲し、以後本書は長くこの表題で知られることになった。パトリッツィは本書のテクストに恣意的に手を入れてコトルリの主張を大きくゆがめてしまった[23]が、少なくとも『完全なる商人』という表題に関しては本書の主張を明確化するのに役立ったといえる。コトルリが雄弁に語ってみせる人文主義的商人論は、ルネサンス的人間完成の理想を表す「完全な」という形容詞にふさわしいものである。そうした表題と内容をもつ本書が出て半世紀後にペリの書は出た。コトルリの書がペリの目にとまった可能性はあるといえよう。今のところこれ以上のことはいえないが、次にみるサヴァリの例に照らしてみても、少なくとも、「必要」・「有益」論、大商人賛美、人格形成の手段としてのラテン語と古典の教養などを一つにした商業・商人論が、近世ヨーロッパの商人たちの間に広まっていた見方であったことはたしかである[24]。

4 ジャック・サヴァリ[25]

---

[22] Cotrugli, *op.cit.*, Introduzione di Ugo Tucci.

[23] 拙稿「書評・Benedetto Cotrugli Raugeo, *Il libro dell'arte di mercarura*, a cura di Ugo Tucci, Venezia, 1990」『イタリア学会誌』43 号（1993 年）、219-227 ページ。

[24] *Ars Mercatoria* では、近世「手引」における以上のような商業擁護論の存在を、「宗教的正当化」、「経済的正当化」、「社会的正当化」という項目の下に数え上げている（Band 1, p.364, Band 2, p.646）。これによれば 1470-1700 年間の「手引」約 1200 点中、こうした擁護論を含むものは 32 点にすぎない（重複を含む）。この限りでは広く普及した見方とはいえないが、ペリやサヴァリの書が単独でもった影響力を考えれば、この数字だけから普及の程度について結論を下すことはできない。

[25]サヴァリの『完全なる商人』には、以下の本文で述べるように数多くの増補版が存する。本稿で用いたのは註 6 であげた三つの版であるが、いずれにおいても重版時の増補部分はその都度明記されており、初版の姿は容易に察することができる。したがってこれらの版に依拠しても初版本の内容の理解には大きな障害はない。以下、引用は 1770-1777 年版（Savary (1770-1777)と略記）による。なおサヴァリの『完全なる商人』については内外の数多くの文献でふれられているが、ここでは代表的なものとして次の四点をあげておく。H. Hauser, '*Le parfait négociant* de Jacques Savary', in id., *Les débuts du capitalisme*, Paris, 1927, pp. 266-308; E. Sundhof, 'Jacques Savary und seine Bedeutung für die Betriebswirtschaftslehre', *Betriebswirtschaftliche Forschung und Praxis*, vol. 8 (1956), pp.198-213. 山本安二郎「サヴァリの商業経営学(Ⅰ)、(Ⅱ)――経営学起源の学史的考察」『オイコノミカ』(名古屋市立大学)、第 6 巻（1970 年)、第 3・4 号、1 -12 ページ、同、第 7 巻（1971 年)、第 3・4 号、1 -18 ページ。風巻義孝『商品学の誕生――ディマシュキーからベックマンまで』東洋経済新報社、1976 年、第 3 章「サヴァリーの

サヴァリの『完全なる商人』は、内容の豊かさからいっても、流布した範囲の広さや影響力の大きさからいっても、他の近世「手引」とは比較にならない重要性をもっている。1675 年の初版以来 1800 年にいたるまで、増補をつづけながら 11 回版を重ね、独、蘭、英、伊の諸国語に訳され、また息子のジャック・サヴァリ・デ・ブリュロンとフィルモン・ルイ・サヴァリの『一般商業辞典』の主要な情報源ともなった。E・ズントホフもいうように、商業学の「古典時代」を代表する作品であり、「これ以後いかなる経営学書も、これほど長きにわたって広範な流布をみたものはない[26]」のである。

さて、本書の本文冒頭の章は「商業の必要性 nécessité と有益性 utilité について」と題されている。これはペリの第 4 巻、第 I 章と同一の題名であって、内容も両者ほとんど変わらない。サヴァリにおいては、ペリの冗長な文章が多少整理されている観はあるものの、「必要」・「有益」論、「愛」・「統合」論など、ペリの商業・商人論前半部のキーワードがそのまま同一の文脈で語られている。ここではこれ以上の紹介は必要ないであろう。

後半部の商人の学問、教養、モラルになると大分おもむきが変わってくる。ペリやコトルリにおいては強烈であった人文主義的商人教育観は影をひそめ、あくまで実務に即した教育が中心となってくる。サヴァリも商人にとって諸外国語の知識や、歴史書、旅行記等の読書が必要であることは認めるが、これは外国事情に通じ、外国商人との取引を円滑に進めるためであってそれ以上のものではない。これ以外の学問やラテン語は、「無益であるばかりか、きわめて有害ですらある。」子供を学校にやって文法、修辞、哲学などを学ばせると、学んだ学問や貴族の子弟との交わりを通じて商業への蔑視を覚えてしまい、商業に身を捧げようとする者は「30 人に 4 人もいない」という事態になってしまう。商人の形成にとってラテン語など百害あって一利ないしろものだと彼はいう[27]。彼は自身の文体についても、自分は「文法を学んだことはないし、ラテン語を学んだ人が普通に知っていることも知らない。みずからの弱点は正直に告白するが、幸いなことに、私の扱ったような題材について書くには、とくに洗練された文体など必要なかったのだ[28]」といって、ペリのように表現力不足を恥じる[29]風もない。あえてラテン語は不要といい切るあたり、いまだ人文主義的教育伝統が生きていた証拠ともとれるが、しかし、サヴァリの生きた時代と地域の商人社会がすでにこうした伝統を過去のものとしつつあったことを、この一文は暗示している。彼の書は『完全なる商人』と題されてはいるが、すでに「完全なる商人」理念の伝統から一歩抜け出たところにいる。

他方しかし、コトルリやペリにみられた商人層内部の階層差についての意識や、大商人の小商人に対する蔑視は、サヴァリにおいては、装いを変えていっそう露骨な形で現れてくる。本書の第Ⅱ巻、第 1 部、第Ⅲ章は、端的に「卸商業とその優越性について」と題さ

商品学」。

[26] Sundhof, *op.cit.*, pp. 208, 211-212.

[27] Savary (1770-1777), pp. 28-29.

[28] *Ibid.,* tom.I, PRÉFACE Sur la première Édition de 1675 de ce Livre, p. xiv.

[29] Peri, *op.cit.*, Parte Seconda, Lettore, Parte Terza, Lettore.

れている。この章の冒頭で彼はこう明言している。「卸商業が小売商業より高貴 honorable にして大なることは、誰もが合意している」。なぜなら、第一に卸商業は［フランス］王国全体、いや全世界に触手を伸ばして商品を取り寄せ、王国を富ますからであり、第二に卸商人は、誰にも従属しない独立した人々であるのに対し、小売商人はいくつもの従属の網の目にとらわれているからである。「小売商業にはどこか奴隷的なところがある」が、「卸商業にはただ名誉と高貴あるのみである」。サヴァリにとってもその名に値する商人の第一条件は、このように大商人たることであるが、ペリやコトルリにおいては漠然と「真の商人」、「栄ある商人」と呼ばれていたものに、「卸商人」négociant en gros という明確な限定が加えられている点に特徴がある。この限定には重要な意味がある。同じ章の別のところで彼は、「卸商業は、平民同様貴族によっても行なわれうる」という。「貴族によっても行なわれうる」とは、いいかえれば、貴族がそれに従事しても貴族特権を喪失することはない、ということである。中世末期からアンシャン・レジームにかけてのフランスでは、商業は貴族にふさわしからぬ卑しい職業の一つとみなされ、これに従事すれば貴族固有の免税特権を喪失するとして法制化されていた。いわゆる「身分毀損」dérogeance 規定がそれである[30]。しかしこの規定も、後になると次第に緩和され、いくつかの勅令によって最初は海上商業つまり対外貿易が（17 世紀前半）、ついで卸商業が（17 世紀後半）この規定からはずされるようになった[31]。貴族と商業は、少なくとも法律上は、ある程度両立しうるようになったのである。

それゆえサヴァリが、卸商業は小売商業とちがって「高貴」noble, honorable であるというとき、この「高貴」という語には、単なる優越意識をこえた社会身分上の意味が込められている点に注意しておく必要がある。さきにみたように、彼が卸商業と小売商業の相違をことさらきわ立たせ、後者を貶めようとする態度の裏には、新しく社会的に認知された卸商業を弁護しようとする意図が働いていたとみなければならない。というのも、このように次第に認知されてきたとはいえ、商業活動全般に対する古くからの蔑視は容易に消え去ることはなかったからである。このことは、繰り返し公布された勅令[32]の前文からも明らかであるし、サヴァリ自身よく承知していたところである。さきに商人教育にふれた個所で引用した例では、彼は、学問や学校は商人蔑視の温床になると考えていた。他方、別のところでは、貴族性と商業が何ら矛盾しないイタリアとイギリスの例をあげて、フランス貴族の商業参加を強く呼びかけている[33]。ここではサヴァリは、一人の大商人、卸商人として小売商への軽蔑をあらわにしながら、他方で社会に根強く残っている商業全般に対する蔑視には反発を示すという、二重の差別のはざまに立っているといえよう。そして全般

---

[30] P. Goubert and D. Roche, *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, 1984, vol. I [2 vols.], p.127; 江川温「商業デロジアンス規範の形成」前川和也編著『ステイタスと職業――社会はどのように編成されていたか』ミネルヴァ書房、1997 年、135-155 ページ。

[31] これらの勅令のいくつかは、本章でおもに依拠した Savary (1770-1777), tom.I, pp.358-363 に収められている。

[32] 前註参照。

[33] Hauser *op.cit.*, pp.276-277.

的な商業蔑視への反発が強い分だけ、小売商への軽蔑がかえって増幅されるという構図になっている。

こうみてくると、サヴァリの商業・商人論は、一見したところ、コトルリやペリのそれとは少なからぬ開きがあるようにみえる。しかし両者の差異はみかけほど大きくない。ラテン語は必要ないと彼はいうが、そのこと自体、人文主義的教育伝統の強さの証しであろう。たしかにイタリアでは大商人、卸商に対する蔑視は早くから消え去ったが、小売商への蔑視は依然として根強く、他方サヴァリの時代には、フランスでもようやく卸商人の社会的復権が進行しつつあった。フランスは、イタリアで生じた過程をやや遅れてなぞっているともいえる。そして商業の「必要」・「有益」論に関する限り、コトルリからサヴァリへの連続と発展は明らかである[34]。サヴァリの書が、これも『完全なる商人』という表題を掲げている点は強調しておく必要がある。コトルリ、ペリ、サヴァリ三者の商業・商人論には明らかに共通する特徴がある[35]。

さらにペリとサヴァリの間には、商業・商人論の内容面にとどまらず、いくつかの外的証拠によっても系譜を想定することが可能である。さきにも述べたように、ペリの書は 30 年にわたって書き継がれたものであり、最後の第 4 巻は 1666 年に出ている。ついで 1672 年から翌年にかけては 4 巻を合本した再版が出された。他方サヴァリの書の初版は 1675 年であり、両者が――少なくとも完成された形で――世に出た時期はほとんど重なるといってよい。そればかりではない。1660 年以降サヴァリは、マントヴァ公のフランスにおける総事業代理者の職を得、死ぬまでこの地位にとどまった[36]。この立場を通して彼はイタリアとのつながりを深め、かの地での商業事情に精通するにいたった。この時期に彼はペリを始めとするイタリアの「手引」にふれる機会をもったのではないだろうか。彼は『完全なる商人』の中でペリの名を一度も口にしていないが、これらの外的証拠と内容面での連続性を前にするとき、ペリからサヴァリへの系譜を想定するのは自然であろう。いく人かの研究者もこの系譜を認めており[37]、ズントホフなどは、サヴァリの当初の意図はペリの書に相当するものをフランス語で書くことにあった[38]、とまでいっている。

サヴァリの書の意義は、このようにイタリアの地に生まれ育った「手引」の伝統をフラ

---

[34] H. オゼールは、商業の「必要」と「有益」に関するサヴァリの議論はジャン・ボダンに由来するのではないかと推定している（*ibid.,* p. 275）。彼がその根拠としてあげるのは両者の議論の類似性に加えて、二人がともに同郷（アンジユー地方）出身であるという事実である。その可能性もなくはないが、本章での推論とくらべて根拠は薄弱で説得力に乏しいように思われる。サヴァリの議論は「手引」の伝統に位置づけて解釈するのが自然である。

[35] さらにもう一点、ペリからサヴァリへの内容上の連続性を指摘しておくと、サヴァリにおいても西欧さらに世界各地の商業中心地の叙述は Relation の章題のもとにまとめられている。こうした商業地理的叙述をまとめるスタイルといい、章題の Relation の語の使用といい、ともにペリの書の影響によるところが大きいと思われる。

[36] この前後の事情は、サヴァリ自身の手になる初版序文（Savary (1770-1777), tom.I, PRÉFACE Sur la première Édition de 1675 de ce Livre, p. x）、および後の諸版に付け加えられた「サヴァリ伝」（*ibid.,* tom. I, La Vie de M. Savary, p. xxii）に詳しい。

[37] E. Weber, *Literaturgeschichte der Handelsbetriebslehre,* Tübingen, 1914, p.14; Sundhof, *op.cit.*, p. 206.

[38] *Ibid.,* p.206.

ンスに移しかえ、大きく発展させた点にある。それにもまして重要なのは、これ以後 18 世紀末にいたるまで本書がフランス内外でもった影響力である。上述のとおり本書は、1675 年の初版以来 1800 年まで、増補を続けながら 11 回版を重ねている。サヴァリ自身の手になるものは第 6 版までであり、第 7 版は息子のジャック・サヴァリ・デ・ブリュロンによる増補、サヴァリ・デ・ブリュロンの死後第 8 版は彼の弟のフィルモン・ルイ・サヴァリによる増補、さらにフィルモン・ルイの死後は別人の手で増補作業が進められ、最終的にはもとの二倍近くの分量にまでふくれあがった。他方このジャック・サヴァリの血を引く二人の兄弟は、一般には 18 世紀フランス商業学の集大成ともいうべき『一般商業辞典』[39]の著者として知られているが、この書物自体、著者たちが「歴史的序言」で尊敬の念を込めて記しているとおり、父の遺産である『完全なる商人』に大きく依拠しでいるのである。「著者たちは本書［『完全なる商人』］を父の遺産のもっとも豊かな部分と考えており、……本書を尊重する念の強さから、いわば本書を解体してこの辞典に収めるのを大切な義務と考えた[40]」。

さらに『完全なる商人』と『一般商業辞典』の影響力は国境をこえて広がっていく。1676 年には『完全なる商人』の独訳が、1683 年にはオランダ語訳があらわれ、伊訳、英訳がこれに続いた。『一般商業辞典』を英訳し、これに大規模な増補改訂を加えたものが、M・ ポッスルスワイトの『一般商業辞典』[41]であることは広く知られている。しかし『完全なる商人』と『一般商業辞典』の影響がもっとも深く持続的であったのはドイツである[42]。18 世紀になるとドイツ人によるドイツ語の「手引」が目立って増えてくるが、これらのいずれもがサヴァリ父子の二つの書の圧倒的な影響下に著されたものである。P・ A・ マルペルガー[43]の多くの書は『完全なる商人』を下敷にしており、ドイツにおける最初の体系的商業学書とされる C・ G・ ルドヴィッチ[44]の『完全なる商人体系大綱』も、著者みずから認めるとおり、ジャック・サヴァリに多くを負っている。同じ著者の『商業辞典』もサヴァリ兄弟の『一般商業辞典』から刺激を受けて編まれたものである。こうしてみてくると、商業学の「古典時代」といわれる 18 世紀の商業学が、多くの場合ジャックに始まるサヴァリ一族の仕事に行き着くことが明らかになってくる。「古典時代」の語を提唱した R・ ザイフェルトが、この時代の始点を『完全なる商人』初版の現れた 1675 年においている[45]のも理由のないことではない。

サヴァリの『完全なる商人』において 400 年の歴史をもつ「手引」の伝統は一つの頂点

---

[39] Jacques Savary des Bruslons et Philemon-Louis Savary, *Dictionnaire universel de commerce*, 3 tomes, Paris, 1723-1730.
[40] *Ibid.,* tom.I, PRÉFACE HISTORIQUE, p.xxxii.
[41] Malachy Postlethwayt, *The Universal Dictionary of Trade and Commerce*, London, 1751.
[42] *Cf.*, Weber, *op.cit.*, pp.36-110; Sundhof *op.cit.*, pp.209-212.
[43] マルペルガー、ルドヴィッチの諸著の書誌については、前掲拙稿「「商売の手引」一覧」、92、105-108 ページを参照のこと。
[44] 註 42 に同じ。
[45] Sundhof, *op.cit.*, pp.211-212.

を迎えた。サヴァリはイタリアから「手引」というジャンルを移植して全欧に広めたばかりではない。『完全なる商人』によって彼は、商業に関する知識、技術、理念を体系化する精神の始祖となり、商業百科全書の創始者ともなったのである。

5 「必要と有益」から「完全なる商人」へ

近世「手引」の発展経路は、おそらく本章でみてきたようなコトルリからペリを経てサヴァリにいたる線に限られないと思われる。*Ars Mercatoria* という現代の「手引」を利用しうる我々は、この線とは独立した別の発展経路を見出すことができるかもしれない。しかしその作業は、「必要と有益」のゆくえを追うという本章の枠を大きくはみ出ることになる。ここでは本題に戻って、本章で確認した近世「手引」における「必要」・「有益」論の受容と展開のありさまを振り返って結びとしたい。

コトルリ、ペリ、サヴァリの「手引」は、13 世紀スコラ学の完成した「必要」・「有益」論が、15 世紀以降商人層に受け入れられたことを証している。この論がいかにして商人まで届いたのか、その具体的経路については――ベルナルディーノ・ダ・シエナの説教など多少の手がかりはあるが――なお不明である。しかし、この「必要」・「有益」論が商人の手で表現されたとき、そこには新たに「愛」・「統合」論という要素がつけ加わっていた。「愛」・「統合」論の「手引」における初出はペリであるが、彼はおそらくこの論の考案者ではない。論の内容からしておそらく神学者に由来すると思われるが、その出所は今のところ不詳である。この点は今後の検討課題として残される。

しかし「必要」・「有益」論が商人の手で表現されたとき、そこにはもう一つ別方向への展開がみられた。「必要」かつ「有益」な商業の担い手としての大商人（卸商人）、彼らの小（売）商人に対する蔑視、貴族的価値観の優勢な社会でなおも残る商業蔑視への反発、人文主義的教育理念の優越あるいは残響――これらは時代と環境による差異を含みつつ、三つの「手引」いずれにもみることができた。コトルリに芽生え、ペリが繰り返して用い、サヴァリの書の表題ともなった「完全なる商人」とは、こうした観念の複合体をさしている。13 世紀スコラ学が生み出した「必要と有益」の商業擁護論は、近世商人社会に浸透し、「完全なる商人」というイデーに鋳直されて定着したのである。

付録１　ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ『契約論』抄訳

まえがき

以下はピエール・ド・ジャン・オリーヴィ『契約論』の抄訳である。本書は従来G・トデスキーニ編による校訂版[1]の題名『売買・徴利・返還論』の名で知られてきたが、S・ピロンの最近の研究[2]によって『契約論』が正式の題名であることが確認され、執筆時期もオリーヴィ晩年の 1295 年頃であることが判明した。本書はトデスキーニ版の題名が示すとおり、「売買論」、「徴利論」、「返還論」の三部からなる。ここでは、本論文の内容との関連を考慮して、「売買論」全文と「徴利論」の一部を訳出した。

「売買論」の構成は単純である。スコラ学独特の「問題」quaestio 形式で書かれており、七つの「問題」からなっている。

これに対し「徴利論」の構成はすこぶる複雑である。ここではいくつかの論述形式が入りまじり、ともすれば全体の構成を見失いやすい。そこで以下に訳出した箇所の位置を明らかにするために、「徴利論」の構成にふれておく必要がある。「徴利論」は大きく前半と後半の二つの部分からなる。前半は一つの長大な「問題」形式をとっている。まず最初にこの形式の慣例どおり「論題」(「なにかを貸しあたえた mutuo prestito 場合、［返還に際して］貸与した以上のものを受けとるのは、自然法および神法に反する行為であろうか」）が提示され、以下これに対する否定論拠、肯定論拠、全体的解決、個別的解決（異論解答）という順で議論が進められていく。これに対し後半部分は、徴利の疑いのある個々の具体的な事例をとりあげて検討し、著者の見解を示すというスタイルをとっている。たとえば徴利は貸与においてのみ生じるものであるか、代金後払いで購入した場合、後払いゆえに割増代金を支払うのは徴利であるか、といった事例である。そうした事例にもとづく検討を著者は「疑問点」dubium と呼んでいるが、要するにこれはカトリック神学でいう「良心決疑論」casuistica にほかならない。後半部はこうした「疑問点」七つで構成されている。

しかし事態をさらに複雑にしているのは、後半の「疑問点４」と「疑問点５」の間に「事例」casus と題する一節――といってもかなりの長文である――が挿入されている点である。これは内容的には「疑問点４」の議論を受けて発展させたもので、この位置におかれていることにとくに問題はない。厄介なのはこの一節が、現存する三つの「徴利論」写本のいずれにも含まれておらず、16 世紀の刊本にしかみられない点である。この刊本の「疑問点４」と「疑問点５」の間にはさまれた形で、「事例」は今日まで残されているのである。したがってこの「事例」はオリーヴィの真作ではなく、後世の別人による加筆ではないかと

---

[1] G. Todeschini (ed.), *Un Trattato di economia polilica francescana：il《De emptionibus et venditionibus, de usuris, de retitutionibus》di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, 1980.

[2] S. Piron,, 'Marchands et confesseurs. *Le Traité des contrats* d'Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIIIe - début XIVe siècle,' in *L'argent au Moyen Âge*, Paris, 1998, pp.289-308.

いう疑問が生じてくる。あるいは三つの写本とは別系統の、そして現在は失われてしまった写本が存在し、16 世紀の刊本はこれに拠ったのではないかという推測も成り立つ。後者の場合なら「事例」もオリーヴィの作に帰せられる。この問題に取り組んだ A・スピッチャーニは、写本と刊本のテクストを綿密に照合した上で、「事例」はオリーヴィの真作とみなしうると結論した[3]。ただしこれが最初から「徴利論」に収められていたとは限らず、後に別人によって上述の場所に挿入された可能性もあるとしている。他方、『売買・徴利・返還論』の編者 G・トデスキーニも、議論の内容・用語法から判断して「事例」の作者をオリーヴィに帰している[4]。両人、とくにスピッチャーニの論証は十分に説得的であると私には思われる。今回の訳でも両人の論証にしたがい、「事例」をオリーヴィの作として扱い他の部分とともに訳出しておいた。「事例」の作者同定にこだわるのは、本論文第３章で論じたとおり、ここに中世徴利論のもっとも独創にとむ展開がみられるからである。

今回訳出したのは「徴利論」後半部のうち、「疑問点４」から「疑問点６」までであり、問題の「事例」も、16 世紀の刊本にしたがって「疑問点４」と「疑問点５」の間に位置させてある。

『契約論』の自筆稿は伝わらず、現在残されているのは四つの写本（うち一つは「売買論」のみ）と 16 世紀の刊本一つである。現在、これらにもとづく校訂版が、A・スピチッチャーニ編[5]とG・トデスキーニ編[6]の二種類出版されている。ただし前者は第一部「売買論」のみである。

今回訳出にあたり、「売買論」について両者を照合したところ、かなりの相違点があるのが確認された。両者ともに、現在のところもっとも原型に近い姿をとどめていると推定されるベルナルディーノ・ダ・シエナ旧蔵の写本に拠っているにもかかわらず、なぜこれほどの相違が生ずるのか不明だが、個々の相違点を検討してみると、多くの場合スピッチャーニ版の方が正確に原文を再現していると訳者には思われた。そこで本訳では、「売買論」についてはスピッチャーニ版を底本とし、必要に応じてトデスキーニの読みを採ることにした。トデスキーニの読みにしたがった個所は註に記しておいた。また翻訳に際しては現代イタリア語訳[7]を参照した。

他方、「徴利論」に関しては現在利用しうるのはトデスキーニ版のみであるが、これは上述のとおり依拠した写本の読みにかなり問題のあるテクストである。しかし幸いなことに J・カーシュナーと K・ロプリートが、トデスキーニ版に対する書評論文において、トデスキーニの読みの誤りを訂正しており[8]、また「事例」部分に限ってはスピッチャーニの校

---

[3] A. Spicciani, ‘Gli scritti sul capitale e sull’interesse di fra’ Pietro di Giovanni Olivi. Fonti per la storia del pensiero economico medioevale,’ in id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII - XV*, Roma, 1990, pp.223-253.

[4] Todeschini, *op.cit.*, pp.48-49.

[5] A. Spicciani, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medievale*, Roma, 1977, pp. 245-270.

[6] Todeschini, *op.cit.*.

[7] Spicciani, *op.cit.*, pp.271-287.

[8] J. Kirshner and K. Lo Prete, ‘Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Resti-

訂版[9]がある。翻訳に際してはこれらを参照しつつトデスキーニ版の誤りを訂正しておいた。訂正箇所はかなりの数にのぼるが、煩を避けていちいち明記しなかった。またイタリア語訳[10]、英訳[11]を適宜参照した。

訳語について二点特記しておくべきことがある。第一は commune およびそれから派生した communitas、communiter である。第３章で論じたとおり、オリーヴィはこの commune という語にひそむ可能性を最大限に引き出すことによって、またこの語をみずからの思考を導く灯火としつつ論を展開している。それゆえ本来ならば、これらの語が同一語源に発することが、訳語の上からも読み取れるような翻訳が望ましいといえる。しかしこれは、第３章で述べたように翻訳技術上ほとんど不可能なことであった。そこで文脈により、「共通」、「共同」、「一般」、「全般」、「通常」、「共同体」等の語を使い分けざるをえなかったが、読者は、これらの語の背後には同根の原語があることをつねに念頭に置いておいて頂きたい。同じ配慮から、「共通」、「共同、「共同体」など容易に commune の訳語とわかるものには原語を付さず、「全般」、「通常」など簡単に commune の存在を類推しがたい場合に限って原語を添えた。

もう一点は mutuum およびその動詞型の mutuare という語である。この語の原義は「貸与」、「貸付」というほどの意味であるが、第１章で述べたとおり、スコラ学ではこれは、使用と消費が一体化していて分離しえないもの――その代表が貨幣である――の貸与という独特の意味合いを有していた。使用を消費から分離しえないがゆえに、貸した金についてその使用料を別に取り立てること、すなわち利子相当のものの取り立ては禁止されたのである。この点で、たとえば家畜や家屋の場合のように使用と消費が分離可能で、それゆえ使用料の受領も正当とみなされる貸借を表す locatio、また漠然と貸与一般を指す prestitio とは、はっきり区別される。徴利は mutuum からのみ生ずるのである。ある取引による利益取得が徴利禁止の掟にふれるか否かは、したがって、その取引が mutuum の性格を帯びているか否かにかかっている。第６章でみた多重契約論は、この点を逆手に取ったモンテ擁護論であった。以下のオリーヴィの議論でも mutuum はこうした意味で使われている。以下の訳文で「貸付」ないしそれに類似の訳語に頻繁に原語を付したのは、mutuum とそれ以外の語を区別するためである。

---

tution: Minorite Economics or Minor Works?,' *Quaderni fiorentini*, vol.13 (1984), pp.233-286.

9 Spicciani, 'Gli scritti,' pp.250-253.

10 Pietro di Giovanni Olivi, *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo*, ed. by A. Spicciani, P. Vian and G. Andenna, Novara, 1990, pp.97-136.

11 J. Kirshner and K. F. Morrison (eds.), *Medieval Europe*, Chicago-London, 1986, pp.322-355 (ただし「事例」部分のみの訳).

「売買論」

第一問

売買契約についての第一問――ものをその価値以上の価格で売ったり、価値以下の価格で買ったりすることは正当であり、罪をともなわないといいうるのであろうか。

そのとおりであるとも考えられる。なぜなら、

売手や買手はほとんど皆、安く買って高く売ることを望んでいるのであるから、これが許されなければ、彼らのほとんど全員が正義に反し、罪を犯すことになるであろうからである。

同じく、私が自分のものの価格を自分で決めるのは正当であるし、自分が気に入って決めた価格以外の価格でものを売ることを、いかなる法も強制してはいない。逆にまた買手は、他人のものを買手の気に入った価格以上の価格で買うことを強制されてはいない。売買契約が完全に自発的なものである以上、商品の価格決定も完全に自発的なものであるべきであろう。（したがって法や裁きも当事者の完全な自発性に委ねられるべきであろう[1]。）「ものの価値とはその売値である[2]」という俗諺がいおうとしているのはこのことである。

同じく、法と正義と愛の命じるところによれば、共通の善は個人の善に優先し、また優先されなければならない。とすれば原罪後の人間の救済に役立つのは、商品価格の決定が厳密にまたものの絶対的な価値にもとづいてなされることではなく、むしろ当事者双方、すなわち売手と買手の共通の合意にもとづいて自由に定められることである。というのもこの方が詐欺の罪を犯す危険が少ないからである。罪を犯さずに厳密な価格決定を行うのは、実のところほとんど不可能である。なぜなら、ものの厳密かつ絶対的な価値を確実にまた完全に知るのは、ほとんど誰にも不可能なことであるからである。ゆえに云々。

他方、反対の論にいう。

人を欺いたり欺こうと意図することは罪であり、人間の正しい本来の欲求に反し、友情の信義にもとり、真理と正義の純粋さにそむくことである。人は皆本性上、欺かれることを好まないからである。さらに我々が、我々の正しい本来の欲求にしたがえばしてほしくないと思うことを、他人にもしてはならないというのは、神法と愛と自然法の定めるところである。詐欺、偽瞞、虚偽とはすなわち欺いたり欺こうと意図することであるが、これは神意に反し、また神が我々全員に誠心誠意したがうよう求めている神法にも反する。さてものを、その価格が価値以上であると知りつつ売る者は、買手を欺くか、あるいは少なくとも欺こうと意図している。なぜなら何人も通常は、ものをその価値以上の価格で買うことを望まないと推測されるからである。同様にものを、その価格が価値以下であると知

[1] この部分はシエナのベルナルディーノによる書き加えである。
[2] 本論文 50 ページ参照。

りつつ買う者は、売り手を欺くか欺こうと意図している。なぜなら、誰もが通常は自分のものを、その価値を下回らない価格で売ることを望むか、望むと推測されるからである。ゆえに云々。

同じく交換正義とは、交換されたものが現実に等量ないし等価値であることを意味する。この関係は次の場合と同様である。つまり各人に各人のものまたは権利を返還せしめる正義とは、返還すべきものと返還されたものが現実に一致すること、いいかえれば、［返還された量が］返還すべき量を下回ってはならず、それと同量であることを意味する。ゆえにものを、その価格が価値以上あるいは以下であると知りつつ売買するのは、交換正義の衡平原則に反することである。

答えていわなければならない。ものの価値は二通りの仕方で考えることができる。第一はものの性質の現実的な善性にしたがう方法で、これによると、ネズミや蟻はパンより価値が高いということになる。なぜならネズミや蟻は霊魂、生命、感覚をもっているが、パンはもたないからである。第二は我々の使用 usum に注目する方法で、これによれば、ものは我々の使用にとって便利であればあるほど utiliora、価値は高くなる。そしてこの見方にしたがえば、パンの方がネズミや蛙よりも価値があることになる。

ところで売買行為は人間生活の便宜 usus のために行われるのであり、また事実なんらかの便宜をもたらしているのであるから、売買行為においては商品価値の考察は、第一の方法ではなく第二の方法でなされるべきである。

さらにこうした使用価値ないしは商品価値は、三通りの仕方で考えることができる。

第一に、ものはそれが有する現実の内在価値 virtutibus や個性のゆえに、我々の必要を満たす上で nostris utilitatibus［他のものより］有益で有効となる。この見方に立てば、上等の小麦パンは大麦パンよりも、また輸送や戦争に用いられる強健な馬はロバや小馬よりも、我々の使用にとって価値があることになる。

第二に、ものはそれらを見出すことが稀で困難であることによって、我々には一層必要な物となる。というのも、それらのものが稀少であれば不足は増大し、それらを所有したり使用したりする可能性が少なくなるからである。この見方に立てば同じ小麦でも、不足や飢饉あるいは欠乏のときには、人々の手元に豊かにあるときより、価値が高くなる。同様に水、土、空気、火という四元素が、それ自体は我々の生活に必要かつ有益なものでありながら、我々の間では金やバルサムに比して価格が低くなるのは、それらが大量に存在するためである。

第三に、こうしたものを所有することによって、我々の欲求がどの程度充足させられるかという点から考えることができる。ここでいう「使用」とは、欲求にしたがって用いうるようものを取ったり所有したりすることであるが、そうとすれば、使用物の価値の少なからぬ部分[3]は、欲求充足の程度に由来していると考えられる。つまり［二つのもののうち］一方が他方より一層好みにかない、そちらを所有したいと欲するような場合である。たと

[3] modici pars にかえてトデスキーニの読み non modica pars を採る。

えばある人にとってはある馬が好ましく思われるのに、別人には別の馬が好ましいと思われたり、またある人にはある装飾品や玩具が、別人には別のそれらが好ましく思われるような場合を考えてみればよい。こうした場合人は、他人にとっては価値の低いものを高く評価し、自分にとっては貴重で高価なものとみなすのである。

同じく三番目として、こうした使用物の価値考量は、我々の力では、推測的ないし可能的推量という方法によるほかなく、それ以外の方法はほとんどあるいはまったく不可能である。しかもこれは厳密な決定、つまり寸分の誤差もない決定ではなく、ある適切な許容幅内での決定である。この許容幅をどう取るかをめぐっては諸家の意見は食い違い、それゆえこの幅には、人により広狭の違いはあっても、もともと推量の仕方によってさまざまな段階があり、精密度は低く、多くの曖昧さを残しているのである。

以上を前提とした上で、ものをその価値以上で売ったり、価値以下で買ったりするのは、合法的には不可能であるといわなければならない。ただしここにいう価値とは、使用の観点からみた価値であり、また人間の推量による可能的判断にもとづき、適切な許容幅内に収まる価値を意味する。

とはいえ許容幅を越えた場合でも、つねにそれが大罪となるわけではない。大罪となるのは許容幅をはなはだしく越え、その結果この契約において、不平等と不正義が平等と正義にまさるような場合である。その限度を市民法［ローマ法］は、買手または売手が公正価格の半額以上を詐取された場合と定めている。そうした場合、この契約は無効となり、裁判官によって破棄されるべきであるとしている。たとえば正しくは 10 ソリドゥスの品物が、20 ソリドゥス以上の価格で売られれば[4]、超過は明白である。ただしこれ［が罪となるの］は、私の理解では、欺かれた側が超過の事実に気づかなかった場合である。なぜなら超過額を知りながら、あるいは相手に告げた上でその価格と契約に合意したのであれば、その人はもはや欺かれたとはいえないからである。むしろものをまったく無償で与えることが許されるように、好みに応じて公正価格の百分の一の価格で与えることも許されるのであり、この行為にはなんの不正義もない。ただしつぎのような場合は別である。一つは、合意が、軽はずみで邪悪な欲求によって達成されたことが明白であったり、またはそう推測され、そのためこの合意が、法や正義の効力をいささかもあるいは不十分にしかもたないような場合である。もう一つは、人が完全に自発的で自由な意志によっては行うはずがないと思われることを、極度の困窮または必要に迫られてやむなく行ったような場合である。こうした場合に結ばれた契約は、正義に反するばかりか、愛と憐憫の情にも反するものである。

それゆえ上記の賛否両論に答えていわなければならない。

賛成論の第一については、これは、義しき人々の集団ではなく、義しからずまた貪欲な人々の集団にのみあてはまることであるといわなければならない。義人とは公正価格に反してものを売買することを好まない人をいうが、［その中で］完全な義人とは、売買に際

[4] quod にかえてトデスキーニの読み quando を採る。

していかなる不正義が行われることも欲しない人をいう。これに対し不完全な義人とは、不正義が正義にまさることを欲しない人のことをいい、それゆえ彼は、不正な価格を不当に望む分だけ、不正義の悪徳を自身の内に有していることになる。

第二の論に対してはこういわなければならない。私は自分のものを売ることを法で強制されているわけではないけれども、販売という行為や契約においては、法と正義の形態と規範を守るよう求められている。したがって、売る際に私のものに不正な価格をつけたり、そうした価格を受け取ったりすることは許されない。なぜなら私は、自分のものを売る際、単なる私有物としてではなく、他人と交換すべきものとしてその価格を定めるからである。こうした価格決定を効果的にあるいは取引に便利なように行う一つの方法は、［市場で］優勢な価格にしたがうことであり、優勢な価格にしたがえば、不平等をもたらすこともありうるのである。

第三の論に対してはこういわなければならない。こうした価格・価値決定に対する両当事者の合意が、無知や経験のゆえに、またはそうせざるをえないやむをえぬ事情のために、本人の意志に反してなされたのでないならば、この論は確かに正しく、真実を含んでいるが、さもなければ否である。我々による価格や価値の決定は厳密なものではないが、それでもこの決定は、適切な許容幅内で行いうるし、行われねばならない。さもないと価格は、適切かつ認容しうる限度と妥当な基準を越えてしまうであろう。

他方、反対論の第一についてはこういわなければならない。使用物の価値が、自由にして経験にとむ契約当事者双方の合意にもとづき、可能性を探る仕方で考量され決定された場合は、どちらも相手を欺いたことにはならない。意図せずにたまたま欺く結果になることはあっても、意図に反して欺くことはありえない。なぜならこうした考量によるかぎり、上記のような契約は、相手に平等を保証しようとしているからである。もっとも、考量法が不正確であるため、ときにはこれと反対の結果が生ずることもある。

第二の論に対してはこういわなければならない。交換正義とは交換物が現実に等価値であることを意味するが、この価値は本性的・絶対的価値ではなく、上述のごとく我々にとっての便宜と有益さからみた価値が等しいという意味である。

第 二 問

第二問―― 買手にとっての有益性からみた価値、あるいは賃借者にとってのなんらかの有用性にもとづいて、ものの価格を決めることができるのであろうか。たとえばある水薬または薬草が私を死から救ってくれ、計りしれぬほど貴重な impreciabilem 健康を回復してくれるとき、薬を与えた者は、健康に等しい価格、すなわち計りしれぬほどの巨額 impreciabile を私から正当に要求しうるのであろうか。

その通りであるとも考えられる。なぜなら、

上述のように、商品の価値や価格は、それらの本質の絶対的価値にしたがってではなく、我々にとっての使用と有益性の面から考察されなければならないからである。

同じく、交換正義の衡平原則によれば、私は自分が受け取ったのと同じ量の利益 utilitatis を、相手に返さなければならないからである。

答えていわなければならない。もし我々の生存に必要なものの価格と、そのものが我々一人ひとりにもたらすものの価値が等しくなければならないとしたら、そうした価格はいずれも、ほとんど計りしれぬほど巨大なものとなってしまうであろう。というのも、水がなければ渇きで死にそうな者にとって、一杯の水は万金に、いやはるかそれ以上に値するであろうからである。市民的・人間的契約の最終目標は万人にとっての共通善なのであるから、価格決定に際しての衡平は、共通善を尺度にして測られなければならない。すなわち共通善を増進する方向で［価格は決定され］なければならない。なぜなら、私的、個人的便宜のために万人の善が害されることほど、衡平原則に反するものはないからである。そしてまさにこの点にこそ、問題を解く鍵が十分にまた豊かに含まれているのであり、これを上の個別事例に即していえば、次のように解決される。私がどうしても必要としている一杯の水や火と引きかえに、それらが私にもたらしてくれるものと等価値のものを相手に与えなければならないとすれば、同じ理由によって、同様の場合、相手は一杯の水と引きかえに、それと等価値のものを私に与える義務があることになる。これは衡平原則に反することはなはだしく、また耐えがたい苦痛である。さらにこうしたたぐいの［形式的］衡平は、あらゆる憐憫の情や人間らしさを根底から麻痺させてしまうであろう。それも一層の人間らしさと憐憫の情が必要な窮乏のときに、そうしてしまうであろう。徳にかなった真の衡平が、憐憫の情や人々の友愛にこれほど反するようなことがあってはならない。

したがってこういわなければならない。ものの価格や価値が共通善を考慮に入れて決められるべきであるとすれば、この際なによりも大切なのは、共同の価格決定・考量であり、これは市民の共同体によって共同でなされなければならない。こうした価格決定においては、遵守すべき四つの事項がある。

第一に、使用物には自然の価値序列ともいうべきものがある。つまり使用物には他のものの素材 materia となったり、素材類似の物 materialia となったりするものがある。合成物における構成要素がそれである。同様にそうしたものは、使用の観点からみれば、我々にとって、それらの合成物より素材としての用途が広い materialior。たとえば葡萄酒に対する水、パンや小麦に対する土がそうである。さらにまた、本来耐久性や延性にとむものがあるように、使用によってより早く消費されてしまうものがある。中には使用がすなわち消費であるものもある。［前者の］例としては、馬や金、［後者の例は］パンや水である。また本来の性質上、他のものより美しく優美なものがあるように、使用に際して我々の好みにより合致するものがある。たとえば染料、衣服、宝石の色、香料の香り、さまざまな楽器の音などである。かくしてこれらのものにおいては、自然界の一般的序列と使用価値の一般的序列が一致しており、それゆえにこそ、共同の価格考量は前者より後者を重

んずるのである。

第二に、これらの価格決定においては、過不足や多寡の一般的動向に注意しなければならない。諺にもいうとおり、「およそ稀なるものは値が高」く、あまりに多くて見慣れたものは軽蔑される[5]からである。手にしたり所有したりすることが稀で困難であればあるほど、我々はそれを上等ですばらしく思い、手に入れがたいとみなすのである。我々は［入手］困難で珍しいものを貴ぶ。ゆえに金や小麦も、それらが全般的に豊かにあるときには、全般的な不足がいちじるしいときほどの高価格とはならないのである。医者、法律家、拳闘家、溝堀人夫についても、全般的な過不足から同様の事態が生ずる。

第三に、ものを取り寄せたり仕事を提供したりするのに要する労力、危険、能力 industriam を考慮に入れなければならない。というのも、取り寄せたり提供したりするのに、通常 communiter、より多くの労力や危険がともなう商品や仕事は、他の条件が同じならば、より高価であると我々はみなすからである。それゆえフランスや海外の商品は、一般に communiter その産地から遠く離れた土地では、より高価となるのが普通である communiter。またより多くの能力を要する仕事には、通例 communiter、高賃金が支払われる―― これも他の条件が同じ場合のことであるが。それゆえ溝堀人夫や石工は、より多くの肉体労働を行うとはいえ、建築家ほどの高賃金を支払われることはない。なぜなら建築家は、高度の熟練と能力にもとづいて溝堀人夫や石工に指図し、作業内容を指示するからである。また森の薬草が小麦ほど高価でないのも同じ理由による。というのも、長期にわたる大量の労働や能力がなくても薬草は育つし、通常は communiter たいした出費もなしに、それらを十分に採集することができるからである。

第四に、職務やそれに付随する栄誉の段階や等級をすべて考慮に入れなければならない。この等級の違いゆえに、指揮官には騎士よりも、騎士には楯持ちよりも多くの俸給が支払われるのである。その理由は三つある。第一の理由は上述したとおりである。つまり高度の職務をきちんと果たすには、より多くの熟練と能力、より細心な知的配慮が求められ、しかもこうした熟練や能力は、長期にわたる多くの努力と経験と労苦、また多くの危険や出費によって獲得されるものであるからである。さらにこうした仕事にふさわしい人は少なく稀であり、それゆえに高賃金に値するとみなされるのである。第二の理由は、上位者が尊敬と華麗さに包まれ、はっきり上位にあって威厳を保っていることが、市民共同体にとって名誉であり有益でもあるからである。ただし上位者といっても聖職者の場合は、世俗的な豪奢ではなく、謙遜と聖性の模範をみずから垂れなければならないのであるから別である。三番目として、上位の職務はしばしば多くの出費を要するという理由がある。たとえば軍団の指揮官は、全軍を率いてさまざまな戦闘や攻撃を指揮しなければならないのであるから、下級兵士よりも多くの出費を余儀なくされるのである。

かくして価格決定は、通常この四つの事項を遵守した上でなされるのであり、なされね

---

[5] *Corpus iuris canonici*, ed. by L. Richter and A. Friedberg, vol.I, Leipzig, 1879, *Decretum*, D. XCIII, c. 24 (col. 329).

ばならない。またこの四事項および他のあらゆる側面を考慮した上で、共同体を益し、共同体に受け入れられるような方向で、価格決定はなされなければならない。

さらに各人は個々の契約または取り立てに際しては、共同の価格考量・決定の形態と規範にしたがわなければならない。なぜなら個が恥知らずに、変則的に、勝手にふるまって全体との調和をくずしたり、個人の恣意が共同の利益、したがって共同の正義や憐憫の情を害するようなことがあってはならないからである。

それゆえ賛成論の第一に反対してこういわなければならない。上記のところから明らかなように、使用物の価値は使用の必要性という観点から考察されるが、［同時に］共通善と共通の有益性 usum も考慮に入れるべきなのであり、この原則に反する有害な方法で考察してはならないのである。

第二の論に対してはこういわなければならない。私が受け取っただけのものを相手に与えなければならないというのは、共同で考量された共通善にしたがった場合にいいうることなのであって、それ以外の場合は否である。理由は上述したとおりである。これ［＝共通善にしたがわぬ衡平］は、徳にかなった正義の衡平というより、無慈悲で非人間的な衡平というべきである。

第 三 問

上述したところからして第三問はこう問われなければならない――集団的 communi または個人的な欠乏あるいは不足のゆえに、ものの価格を引き上げることは許されるのであろうか。

否、むしろ引き下げるべきだという議論がありうる。なぜならこうした場合、愛と憐憫の情そして窮乏者の必要が求めるのは、価格引き上げではなく引き下げであるからである。

同じく、全世界から自分の力で小麦を寄せ集めたのであるから、その価格を引き上げるのは自由であるし、その結果いかに重大な不足状態を引き起こそうともそれは罪ではない、という議論もありえよう。しかしこれは断じて許すべからざる[6]議論のように思われる。なぜならこの見方は、共通善さらには憐憫の情を公然と害し、それらを根絶やしにしてしまうものであるからである。

他方、反対の論にいう。

それ自体としては改善の手を加えられていないものが、同じものでありながら、より高い価格をつけられるのは、一つには、上述のとおり、それの不足による。それゆえ全般的な小麦不足は小麦価格の高騰をもたらす。これが物価高とよばれている状態である。

答えていわなければならない。あるものの全般的 communis 不足はその価格の全般的な communem 高騰をもたらす。理由の第一は、所有者はそうしたものを容易に手放そうとは

[6] nullatenus concedendi にかえてトデスキーニの読み nullatenus concedendum を採る。

しなくなり、また買手や所有［希望？］者の側からは、それらへの需要が高まるからである。第二に、こうした場合、価格引き上げが許されなければ、まさにそれが原因となって共通善が損なわれてしまいかねないからである。というのも［これが許されなければ］、所有者はそうしたものを、それらがなくて困っている人々に対して、簡単には売ってくれないのが普通であり communiter、これでは全般的な窮乏状態を救うことにはならないからである。

とはいえ個々人の個別的窮乏の場合にはこの原則はあてはまらない。この場合［の価格引き上げ］は、むしろ共通善の共同評価という原則からの逸脱というべきである。たとえばある土地で、1 モディウスの小麦が通常 10 リブラで売られているとき、同じ土地でそれを 1 モディウス 20 リブラで困窮者に売りつければ、共同の価格決定からの逸脱は明白である。しかもそれは、売手と同等の地位や下位にある者にとって模範とも規範ともなり、またそうなるべき共同の価格決定からの逸脱なのである。しかし当初は自分の小麦を売るつもりのなかった者が、困窮者の強い希望で売った場合は、その価格を上げることも不当とはいえない。とはいえこれも、徴利の意図がなく、上げ幅が妥当な許容限度を越えない場合にかぎられる。

以上より賛否両論に対する回答は明らかとなる。

こう問題を立ててみることにしよう。学期始めには 100［貨幣単位］で売られていた書物が、学期の中頃あるいは末頃には通常 50 でしか売れなくなるものとする。さてこの書物を学期中頃または末頃に、それ一冊しかないという理由で 100 で売った場合、この行為は正当であろうか。あるいは、共同の価格考量によれば 100 と見積もられた農地や別荘が、その価格の公示後、40 以上の買値をつける者が出なかったため、40 で買うことは正当であろうか。

答えていわなければならない。このように共同で考量された価格から多少ずれることがあっても、それがただちに不正だとはいえない。なぜなら、このように売値が上下するのは、ある意味では、こうした［特殊］事態 tempore illo に面したとき共同体がかかる規定［＝共同の価格決定］に対して示す一般的な communi 反応であるからである。あるいは平時 communis temporis でも、そうしたものが、通常の意味で communis 売買に適している否かによって、共同体が示す一般的な communi 反応であるからである。したがって上の例のような場合は、厳密なあるいは単純な意味での共同の価格決定からはずれても、通常は communiter よしとされるのである。

しかし共同体へのこうした配慮もなしに、売手や買手の個人的な無力や必要だけを理由に共同の価格を上げ下げしたならば、それは罪であり明白な不平等である。ただし次のような場合は別である。一つは価格の増減が小さく、共同価格の変動幅内に収まるか、越えてもほとんどそれとわからぬ程度の場合である。もう一つは公的 communis 競売や公的布告によって、その価格に定められた場合である。そうした場合は、価格と価値が大きく離れていても、その価格で買うことが許されるのである。なぜならこうした公的競売や布告

は、共同の商品価格決定と同じ効力をもつからであり、そこには、秘密契約の場合のように当事者の無知につけこんだ詐欺が介入する余地はないからである。

第 四 問

第四問――売り手は買い手に対し、売物の欠陥をすべて告知する義務があるのであろうか。

そのとおりであるとも考えられる。なぜなら、

そうしなければ買手を欺くことになると考えられるからである。

同じく、もし狂人や子供、あるいは商品の価値や価格に無知であったり不慣れであったりする者に、その価格が価値以上であると知りつつ売った場合、売手は罪を犯したことになり、超過分は返還しなければならない。したがって同じ理由により、上記の場合も売手はこれと同じ義務を負うべきであろう。

答えていわなければならない。そうした欠陥のゆえに買手が、公正価格以上に莫大な額を詐取される可能性があり、しかも売手が欠陥の存在に気づいているかそれを推測しうる場合、売手は告知の義務がある。とりわけ、その欠陥のために買手に重大な危険がふりかかるおそれのあるときはそうである。たとえば売却した船に欠陥があり、それが原因となって、航行中の買手に遭難の危険が生ずるような場合である。また馬にかくれた欠陥があり、これが原因で、その馬を購入した騎士が戦闘中に落馬するおそれのあるような場合も同様である。また香料商や薬種商の売る水薬や調合薬の欠陥についても同様である。そうした場合売手は、これらの欠陥ゆえに生じた損害を全額弁償する義務がある。

しかし買手に差し迫った危険がなく、売手が売却に際して公正価格を越えず、あるいは少なくともはなはだしくは越えず、買手が購入に際して十分細心であった industrius とみなされ、提示された商品を納得のいくまで調べることができた場合は、またことに売手が欠陥を隠蔽しなかったならば、売手は欠陥を告知する義務はない。ただし［告知しないといっても］それは、売手が、その商品について公正価格が支払われることだけを目的としている場合に限られる。というのも買手は、欠陥を知ると公正価格を支払わなくなることがよくあるからである。

とはいえ、告知が利益よりも害をもたらすこと、すなわち愛情や買手や共通善を害することがはっきりしている場合を除いて、欠陥はこれを告知するのが完徳者というものであろう。

以上より上記の賛成論にたいする回答は明らかとなる。詐欺とは、上の解釈にしたがえば、隠蔽以上のなにものかである。真理をかくす人が必ずしも詐欺師とはかぎらないからである。また狂人や子供やまったくの門外漢と、事情に十分通じた有能な industrio 人間とを同列に扱うことはできないからである。

第 五 問

第五問―― 上記のような契約において、公正価格を不正に超過して罪となった場合、不正な超過分は、神法または人法によれば、不正に奪い取られた人の手に戻されるべきものなのであろうか。

そのとおりであるとも考えられる。なぜなら、

契約における不正や罪はすべて神法に反しており、ゆえに神法による承認を得ることは決してない。むしろその反対である。したがって神法を犯した罪人が、不正な超過分を取得することは、神法の許すところではない。

他方、反対の論にいう。

この見方に立てば、不正な価格超過分を取得した者は皆大罪を犯したことになる。これは他人のものの不正な奪取であるからである。そして売手や買手は皆、そうした超過分をすべて返還する義務があるのであるから、返還しなかった者は皆罰せられてしまうことになる。

答えていわなければならない。公正価格の超過分はすべてもとの所有者のものとなるべきだとは限らない。この点は当面、四つの理由から証明される。

第一の理由は共同体全体への配慮に由来する。つまり、共同体構成員全員の福利のために共同で合意されたものは、そのこと自体によって衡平と普通法 communis iuris の効力を得る。しかし共同の合意と慣習は、こうした超過分すべてが返還されることを求めてはいない。そして求めないことがじつは、共同体とその成員の地上的平和や霊的救済に役立っているのである。地上的平和に役立つというわけは、もし返還が義務ならば、そうした返還をめぐって、数えきれないほどの苦情や争いが生じてくるであろうからである。霊的救済に有益な理由はこうである。こうした契約における超過分を完全に除去するのは至難の技であり、ことに利を追い求める不完全な人間にとってはそうである。しかも共同体を構成する大多数の人間はそうしたたぐいの人間である。したがって、こうした超過分の要求や保有が一切認められないとすると、万人にとって危険きわまりない事態が生ずるからである。

第二の理由は神の摂理に関係している。神は、人類最初の人間が堕落して後の人間の弱さに対しては、さまざまな点でいとも寛大な摂理を示し給うのであり、そうした弱い人間から完璧にして高潔かつ正大な衡平を求めたりはしないからである。実際、正しき理性も、病者と健康者では支配や訓育の方法は異なるべきだと教えている。さらに十誡や聖書の他の個所からも明らかなように、大罪となるのは、我々が他人のものをその所有者の意図に反して強奪したり盗んだり、また故意かつ意図的に奪取した場合である。ところが[7]上のよ

[7] ergo にかえてトデスキーニの読み sed を採る。

うな商品価格の超過は、そもそも他人の物の強奪、窃盗、奪取ではないのである。

第三の理由は交換契約固有の形態と目的に由来している。というのも交換契約は、両当事者の自由にして完全な合意によって開始され、承認されるからである。その際買手は価格以上に多くのものを得ようとし、売手はその逆を欲する。そして双方ともに完全な合意にもとづいて、自分のものの第一所有権を相手に完全に移し変えることにより、それを譲渡しようとするのである。この際一方が、なんらかの仕方で自分の意志や考量に反して欺かれても、価格超過が神法や人法の禁ずる過度の超過でない限り、この相互契約は依然として妥当であり有効である。また一方が、世俗財産の損害賠償を規定した法の適用を、当該物件に関しては自発的かつ明確に放棄した場合は、別の意味で返還の義務はない。なぜならこの場合は過度の超過、否むしろ超過そのものがありえないからである。つまり、すべてを無償で与えることが許されるように、半額での売却あるいは贈与も許されるからである。

第四番目として、人間の価格考量は不正確であり、ゆえに公正価格の厳密な決定や、公正価格からのズレの正確な測定は人間にはなしえない、という理由があげられる。したがって個人の評価、共同の評価を問わず、超過を過度と断定する資格は誰にもないのである。また我々の評価する価格は、ある適切な変動幅内で測定されるべき公正価格の限度を大きく逸脱することはなく、むしろなんとかその範囲内に収まるのである。ちょうど葡萄汁や、苦く酸っぱくなった葡萄酒でも、葡萄酒という種を逸脱するわけではなく、その種の内にとどまるのと同じことである。

それゆえ賛成論の第一に反対してこういわなければならない。こうした契約においてはとくに二つの点に留意する必要がある。すなわち意図、および契約それ自体の外的影響と行為 extrinseca materia, et accio ipsius contractus である。

意図が重要なのは、人は、隣人になんらかの不平等を蒙らせようと意図している分だけ、不正義［の罪］を犯しているからである。たとえばこうした契約において、隣人より良い取分を得ようと意図する場合である。しかしこれも大罪でなければ、他の軽罪同様、悔悛や贖罪行為や浄罪によって、あるいは煉獄の火で焼かれることによって償うことができるのである。

また交換という客観的行為 exterior accio seu commutatio は、正確な価格考量を基準とすれば、なるほど多少の不平等を含んでいるが、しかし共同の決定や神法の寛大さ、また契約当事者の自由な合意という観点からみれば、不平等を含むとはいえず、むしろ穏和で柔軟かつ救霊に適した衡平を含んでいる。したがってこうした場合の契約は、神法・人法双方の承認を得るのである。

しかしながら、このように意図的に取得した超過分は、そこに邪悪な意図があり、交換本来の平等にも反しているのであるから、欺かれた者にすべてを返還するのが、完全な衡平であり正義であるというべきであろう。あるいは少なくとも貧者の霊に施すべきであろう。というのも、欺かれた者にとっては、彼が極度に困窮しているのでない限り、貧者に

施与する方が［霊の救済に］役立つからである

第 六 問

第六問―― 商人たちが一般にそうしているように、なんであれものを、それに手を加えず改良もしないでより高い価格で売る者は、その行為によって大罪、あるいは少なくとも軽罪を犯しているのであろうか。

大罪を犯しているとも考えられる。なぜなら、

主たる行為と意図がすべて、また全面的に不衡平に由来しているような活動は、大罪であるとみなされている。なぜならこうした活動においてはきわめて頻繁に罪が犯されるばかりか、罪へと向かう本来的かつ根本的な傾向があるからである。しかるに商業という利得活動においては、主たる行為と意図のすべてが不衡平と不平等へ、つまり商品をその価値以下で買い、価値以上で売ることに向けられているからである。

同じくクリュソストモスは、「マタイによる福音書」21-13「それから［イエスは］、売り買いしていた人々を皆、神殿から追い出した」に註釈を加えて、これによってキリストは、商人が神に嘉されることは決してありえないことを示そうとされたのだと述べている。「ゆえにキリスト教徒たる者は商人であってはならず、商人たろうとすれば神殿から追い出されるのである」。その少し後で彼は、「売買する人は偽証を避けられない」と述べている。というのも商人は、売物にどれだけの価値があるかを［偽って］誓わざるをえないからである。またその後でこう述べている。「手を加えず改良もしないで売るのが目的ではなく、なにかを作り出すのが目的で購入する者は、商人ではない。というのも後者は同じものではなく、むしろ自分の技術を売っているからである。たとえば鉄を購入して鉄製品を作る鍛冶屋がそうであり、この場合鉄と鉄製品は等価値ではなく、［鉄製品の価値は］加工作業を尺度に評価されるのである。それに対し、ものを購入し、それを未加工・不変のまますぐに売って利を得る者が商人であり、神殿から追放された者である[8]。」さらに「マタイによる福音書」22-5「そしてひとりは畑に、ひとりは商売に出かけ」に註してこういっている。「［ここでは］人間の仕事が二つの言葉でまとめられている。つまり正しき仕事と正しからざる仕事である。正しき仕事とは畑仕事である。賢者もこういっている。『いと高き方の定められた野良仕事や耕作をいとうなかれ[9]』。［「シラ書［集会書］」7-16］他方、神の御前で義しからざる仕事とは、商売、官職、軍務[10]」すなわち顕職に就いたり、それらを歴任したりすることである。以上がクリュソストモスの考えである。

同じく「シラ書［集会書］」27-1～2 にはこういわれている。「致富を求める者は目をそ

---

[8] Pseudo Ioannes Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaeum*, PG 56, col.839.

[9] ウルガタ版では「いと高き方の定められた労多き仕事や野良仕事をいとうなかれ」となっている。本文中の引用文はクリュソストモスの引用文をそのまま採用している。

[10] Chrysostomos, *op. cit.*, col. 863.

むける」。つまり正義と神から目をそむけるのである。このことを証明あるいは明示すべく、次の文章が続く。「石と石の間に杭が打ち込まれるように、売買の間で人は罪に苦しむ」。苦しむのは致富を求める人である。しかるに商人とはそうした人間にほかならない。故に云々。

同じく「ザカリア書」［14-21］には、罪を完全に浄化するために、「その日には、万軍の主の家にもはや商人はいなくなる」と約束されたといわれている。

答えていわなければならない。この行為に直接的かつ自体的に罪が含まれているとはいえない―― もっともこれはきわめて稀で困難なことではあるが。この行為がそれ自体として正当であることは、三つの理性的根拠、二つの証言、および権威から証明される。

第一の根拠は、商業という行為や仕事が共同体にもたらす明白な有益と必要に由来している。また同時に、この仕事に必要とされる多大の労苦と危険、出費、能力 industriis、不断の予見能力 pervigilibus providenciis に由来している。というのも、ある土地に豊かにあるものが、他の都市や国では大いに不足しているということがよくある。ところが農業や他の手工業、またその土地の公職や軍務に従事している者は、さまざまな土地に赴いて足らざる物を購入し、持ち帰るという仕事を、容易に手際よく行うことができない。しかもこうした仕事にふさわしい能力と熟練を有する者は少ない。それゆえ、その方面に能力のある者がこの仕事に身を捧げることが、共同体にとって有益なのであり、そうした者には、いくばくかの利益の取得が認められてしかるべきなのである。というのも、使徒も「コリント人への手紙一」9-7 で「自費で戦う者など一人もいない」といっているとおり、利益もないのにこの仕事に精を出そうとする者など、ほとんどいないであろうからである。

さらにこうした商人は、自己の貨幣と身体、また自己の貨幣で購入した商品を多くの危険にさらす。それでいて、購入商品［の売却］によって自己の資本を回収できるという保証はない。またものの価値や価格や有益性を正確に評価する能力がなければ、彼はこの仕事に適しているとはいえない。同じく尊敬と信用に値する人間でなければ、この仕事に必要な信頼をさまざまな土地の人々から得ることができない。また金持ちでなければ、高価な商品を大量に供給して諸国を潤すことができない。

以上より明白に結論しうるのは、商人は、上記の状況下で生ずる利益はこれを取得しうるし、取得するのが当然であるということである。そしてここから導かれるのは、ある適切な限度までは、商人は自己の商品の価格を上げるのも許されるということである。

第二の根拠は、妥当な利益の範囲内にとどまる限り、売買する人は皆、売買から生ずる適切な利益を取得しうるという点に由来している。この点はよく観察してみればわかることである。つまりある土地に豊かに存して安価なものが、他の土地では少なく高価で必要とされており、また手工業者や農民が自身の技術を売って適切な利益を得ているのであるから、商人も適切な利益を取得しつつ、同時に他人に便宜をもたらすことができるのである。

第三の根拠は、恒等性 pari ないし等価値性、それとともに公正価格の変動幅に由来して

いる。

恒等性とはこういうことである。買手は購入という行為によって、購入物のもとの所有者あるいは生産者より、不利な立場に立たされるわけではない。さてもとの所有者ないし生産者には、後に買手あるいは商人がそのものを売るときと同じ価格でそれを売ることが、能力的にも状況的にも可能であったのであるから、公正で妥当な価格をいちじるしく越えない限り、同じことは商人にも許されるはずである。したがって同じ理由からこのことは商人にも許されるのである。

他方変動幅についてはこうである。手工業者の技術や能力が正当な報酬に値するように、商人の能力も正当な報酬に値する。なぜなら商人の能力によってものの価値や価格は綿密に調べられ、可能な限り公正な価格に近づけられるからである。とりわけ商人のこの能力は、公正価格の変動幅を守る限り他の人々をも益するからであり、少なくともこの能力により人々が、ものの価値や価格のより精密な考査方法を学び知ることができるからである。

さらに市民的・地上的生活においては、ものの売買から便宜を得る機会や好機はいろいろあるが、このことも他の地上の富と同様、神意の秩序に由来しているのである。したがってこれが利益をもたらすとすれば、それは悪の結果というより神の賜物なのである。ただしこの場合もしかるべき限度を越えてはならない。

第四番目として、このことは聖書によって証明される。つまり商人の利益取得が自体的な罪、あるいは少なくとも大罪であるならば、聖書はこれをはっきり禁じているはずである。ことにほとんどすべての人間が、この仕事に恒常的かつ公然と従事しているのであるから、そうするはずである。しかるに聖書は、時折、安息日や神殿内といった状況によって禁止される商業にふれているだけで、決して［全面的に］禁じてはいない。この点からみて、商業は自体的に許されていると考えられる。かくして「エズラ記一」最終章[11]が、安息日に荷物を運んだり、商人が安息日に商品を売ったりするのを禁じているのは、週の他の曜日についてはこれらの行為を想定し許しているものとみられる。また「ヤコブの手紙」4-13～15 では、むなしい希望や、将来の行為や利益について語ることをまず第一に非難しており、それゆえ、「明日か一年後、商売をして儲けよう」というむなしい言を吐く人々が非難されているのである。ここではしかし、利を生む商売が禁じられているのではなく、むしろ許されているとみるべきである。というのも著者は、さきの人々が同じ口調で「主がお望みなら、そして私たちが生き永らえるなら、あれこれのことをしよう」というのを許しているからである。

第五番目に、普遍教会の権威がこのことを承認している。教会は、適切な範囲内で利を得る商人を罪人とはせず、むしろ、彼らがひそかに他の罪を犯していないかぎり、救済にあずかりうる存在とみなしているのである。

それゆえ賛成論の第一に反対してこういわなければならない。商業交換においては、厳密な見方をすれば、売買されるもの［の価値］と価格が完全に一致するわけではないが、

[11] 正しくは「エズラ記二」13-19～20。現行聖書では「ネヘミヤ記」13-19～20。

しかし、国家にとっての一般的有用性や、上述した商人の危険や労苦との関係でいえば、そうではない。さらに、このように［価値と価格が］一致しなくても、上述のとおり、そのズレが平等原則の内に収まりきらないほど大きくなることはないのである。

また義しき商人がつねにものを価値以上で売ろうとし、その結果、公正価格の変動幅や限度をつねに越えるというわけではない。もっとも、完全で厳密な衡平からズレるのは事実であるが。

第二の論に対してはこういわなければならない。クリュソストモスは誇張していっているのである。なぜなら、自己の商売において上述のような正義の尺度を求めたり守ったりする商人は少なく、また商売において他の悪徳にそまって罪を犯さない商人も少ないからである。あるいは、そもそも彼の言などしたがう必要のないものであることは明白である。彼の言には、それ自体としての強制力も聖書のような権威もないからである。また上に引用した聖書の箇所［「マタイによる福音書」21-13］から、確実にクリュソストモスのような結論が導かれるわけではない。というのもそこではキリストは、神殿内で売買していた人すべてを一まとめにして非難しているのであり、通常の語法にしたがえば彼らが皆商人であったと考える必要はないからである。

それゆえにアウグスティヌスはこういっているのである。「キリストはそれ自体として正当なものすら神殿から追放してしまったのであるから、もし神殿内で詐欺師や、それ自体として悪しきことをしている者を見出したら、いったいどうなさったことであろう[12]。」この一節でアウグスティヌスは、商業がそれ自体として正当であることをはっきり想定している。

第三の論に対してはこういわなければならない。この言は、度を越して不当に利を求める人についていっているのである。ここで語られているのは売買それ自身、それ自体ではなく、貪欲、詐欺、嘘、偽証、また契約には多様な形でつきまとうこうした悪を犯す多くの機会なのである。

第四の論に対してはこういわなければならない。この言は、「主の家」に関しては、これを永遠の国たる教会あるいは修道や聖職の道を選び取った者の意味に解すれば、真実である。また「商業」［商人］については、これを祈りと聖務にのみ捧げられた聖所での商業の意味に解するなら、真実である。しかし単純かつ一般的な意味でいわれているのではないのである。

第 七 問

第七問―― 自分の売物にひそかに偽物をまぜる者がいる。たとえば売物の葡萄酒に水をまぜる多くの葡萄酒商人、胡椒や生姜を故意にあるいはひそかに湿らせ［て重くす］る者、

[12] Aurelius Augustinus, *Tractatus X in Iohannem*, PL, vol. 35, col.1458.

また売物の価格や価値を偽って許容限度以上に誇張し、こうしてより高い値で売ろうとする者たちである。彼らは大罪を犯しており、詐取額は返済すべきなのであろうか。

そのとおりであるとも考えられる。なぜなら、

「イザヤ書」1［22-25］では、重大な不正義の中でもこうした偽物混合が次のような言葉で非難されているからである。「お前の銀は金滓となり、お前の葡萄酒は水をまぜられる」。同じ箇所が別の版ではこうなっている。「お前の宿主」、お前の居酒屋主は「葡萄酒に水をまぜる」。つまり「銀が金滓となる」、すなわち錫や鉛をまぜられてそうなる、といわれているのである。そして少し後にこう付け加えている。「お前の金滓を溶かして精錬し、錫をことごとく取り出そう」。

答えていわなければならない。こうした人々が、偽物混合によって、公正価格の許容限度以上の価格で売ったとすれば、彼らは公正価格超過分を全額返済する義務がある。

しかしこの行為によって意図したことが、より早くより確実に公正価格を獲得することだけであった場合は返還の義務はない。ただしこれも、公正価格を越えていないという確信、あるいは高い可能性がある場合に限られる。というのもこの点に疑念があれば、詐取したと思われる分については返還の義務があるからである。

さらに、意図的に加えても、それによって物の価値が増えも減りもしないようなものがあることを知らねばならない。こうしたものの場合、その行為が公正で穏当な価格を獲得することだけを意図したものであれば、罪ではない。

他方しかし、加えることによってものの内在価値 virtutem や価値をはなはだしく減少させてしまい、買手が本来共通にもっている意図にまったく反する結果をもたらすようなものがある。そうしたものの場合は、少なくともその行為が常習化すれば、たとえ公正価格以上のものを取らなかったとしても大罪であると考えられる。

しかし内在価値の減少が僅かで価格が公正であれば、これは軽罪にすぎないと考えられる。

他方、葡萄酒商人たちが時折我々に対して主張し反論していることだが、たとえば販売公示前の葡萄酒のように、少なくとも売りに出す前であれば、誰しも自分のものに好みのものをまぜてよいと主張する者があれば、その者にはこういわなければならない。つまり、純粋な葡萄酒の販売が原則であり、水増しははっきり告知すべきであるというのが共同体の法であり慣習であることは、彼らにもわかっているはずだと。あらゆる買手は純粋な葡萄酒を買おうと意図し、また買ったと信じているのであるから、水増しはこの意図と信頼の双方にそむくことになるのである。自分のものになにかをまぜるのは、それ自体として正当であるが、しかしそれを普通法と相手の意図に反して売ろうとする意図や意志がある場合は別である。これは他人を害することになるからである。さもないと、売物の葡萄酒に毒をまぜるのも正当ということになってしまうであろう。

さらにまた、売手が人々の間で十分な尊敬と名声をかちえており、彼の言が他人の証言以上に、またはそれと同じくらいに信用されるような人物である場合、売物の価格を嘘で

ごまかしたり、その品について「これだけの金がかかった」とか、「これだけの価格で手に入れた」とかの嘘をいったとすれば、彼はほとんど大罪を免れない。というのもこれは、買手が売手の誠意を信用し、売手もこの信用を受け取りながら、結局この誠意のやりとりに反して、不実な仕方で自分のものを売るのとまったく同じであるからである。この場合は詐取分を返還する義務があるばかりか、信義にもとづく契約に反して行動した場合と同様、大罪を犯したことになるのである。

「徴利論」

疑 問 点 4

上述したところより生ずる第四の疑問点は、いかなる種類の不確実性あるいは危険が徴利を排除するのか、しないのかということである。誰かに資本を出資した場合、その資本が、いかなる事故が生じても必ず出資者にすべて返還されることが確実であるならば、利益の不確実性を主張するのに十分とはいえない。

たとえば誰かがこういったとしよう。「君に渡すこの 10 ソリドゥスは全額返還してほしい。もし利益を得たら、そのうち私はこれこれの額を、君はこれこれの額を受け取ることにする。しかしもし利益が上がらなければ、私に資本だけを返還してほしい。」この場合、資本以外に君が受け取った利益分はすべて明らかに徴利である。

また資本の蒙る危険はどんなものでもよいというわけではない。たとえば海を航海しようとしている商人に 100［貨幣単位］を渡して、海難によって資本を失ったときには資本返済の義務はないが、商売において失った場合は返済の義務があるとし、利益が上がれば自分の取分を受け取る、と契約したとする。これも extra, de usuris[13]にいわれているとおり、徴利である。

さらに 100 マルクを貸与した者 mutuans が、それを金庫にそのまましまっておいた場合よりも安全性が減少した、いや貸与したことによってそれを失う多くの危険にさらされたという理由から、資本以上のものを得ようとした場合、この種の危険ゆえに徴利の罪を逃れることはできない。

上記の三例が徴利とされる根本的な理由は、危険が徴利を排除するといってもそれは、危険を蒙るものの所有権と使用権が、そのものを用いて利益を生み出す者に属していると

[13] これは第 1 章でふれた教令 Naviganti である（本論文 29 ページ）。

きに限られるからである。というのも利益は、すでに他人の所有となったものからではなく、自分自身のものから生み出されなければならないから、所有権が必要とされるのである。また利益を生み出すもととなるものの使用権は、直接ないし間接に利益を生み出す者に属していなければならないから、使用権が必要なのである。商取引そのものにおいて、貨幣または商品を託した者ではなく、託された者にその商品ないし貨幣の危険が属する場合、それらの使用権と所有権は、危険を負担する者に属することになる。というのはものが失われるというのはその所有者にとって失われるのであり、失うとは本来自分のものを喪失することであるからである。

さて第一の事例においては、出資者が資本の危険を負担していないことは明らかである。他方第二の事例では、資本が路上ないし海上にある間は出資者が危険を負担しており、それゆえその間は彼の所有であるが、商取引の行為においては危険は資本を託された商人に属している。それゆえ商取引の行為も使用権もただ商人にのみ属している。したがってこうした取引行為を通じて生じる利益も損失も商人にのみ属するのである。第二の事例が徴利とされるのは、もう一つよく上げられる理由がある。つまり貨幣の出資者が海上や路上の危険をわが身に引き受けるのは、資本喪失の危険性は海上や路上においてよりも商取引や交換における方が大きいために、海上や路上の危険を引き受ければ、出資者は商人よりもいっそう確実に自己の取り分を取得できると考えるからである。

第三の事例における危険は、事実上貸与 mutui ないし貸与行為における危険と変わるところがない。あるいは少なくとも貸与と分かちがたく結びついていて、正真正銘の貸与と同様、商品抜きの危険にほかならない。それゆえこうした危険から利を得るのも、貸与から利を得るのも同じことである。ただし貸手はこうした危険ゆえに損害賠償請求権 ius indemnitatis を失うわけではない。借手は貸手に対し、［借りたのと］同額のものの返済およびすべての損害賠償をなす義務があるからである。しかしそれ以上に多くのものの返済を借手に強いるのは、衡平に反することである。

事　例

しかし次のような事例がある。いくつかの土地では、商人たちの間で以下のような契約がしばしば行われている。資本の危険は出資者が負担する。したがってその資本が商業において、あるいはなんらかの過失なくして失われた場合は、出資者は資本を失ってしまう。しかし出資者の利益はある額に定められ、確実なものとされる。なぜなら［この場合］、資本を委託された商人は、将来において得られる可能性のある利益を、その利益が現実に生ずる以前に、合理的に見積もって買ったことになるからである。

ある人々によれば、こうした契約は四つの理由から徴利であるとみなされている。

第一に、自分自身の所有物のうちに原因として causaliter 含まれていないものを、あた

かも含まれているかのように、つまり自分の所有物から生じてくるはずであるかのように売る者は、徴利の契約の場合と同じ不衡平の罪を犯すことになる。というのも徴利に関する第一問題[14]においてすでに示したように、この場合、存在しないものがあたかも存在するものであるかのように売られるからである。あるいは自分のものでないものが、あたかも自分のものであるかのように売られるからである。それに対しこの場合、上記の利益は資本を原因として生じるのではなく、商人の才能と働き industria et actu から生じるからである。

第二に、この場合の資本は、出資者に代わって商業に用いられるべき資本としてではなく、利益を生む貸付 mutui lucrativi として、邪悪な意図をもって託されたとみられるからである。それゆえこれ以後商業から生ずる利益は、明らかに出資者ではなく事業者ないし商人の手に属すべきである。したがってこの資本は、出資者にとってではなく商人にとって、商業資本としての性格を帯びることになるのであり、出資者にとっては貸付 mutui でしかないのである。

第三に、商人から出資者に利益が与えられるのは、当然のことながら、その資本が商業に用いられるべきものであるからという理由によっている。さてこの資本は、それが［事業者に］手渡された時点においては、それ自体の価値しかなく、少なくともその時点では［事業から生じる］利益の価値をもたない。そしてこの利益は出資者がみずからおこなう商業によって得るものでは決してない。したがって、その資本を用いて商業を行う以前に商人から出資者に与えられる利益は、出資者自身の商業活動に由来するものでないことは疑いの余地がない。それゆえこうした利益は正真正銘の徴利である。

第四に、［この場合］商人は、自分に委ねられた資本が将来において生む利益を買ったことになるが、［実際は］その資本を用いて商売をしなかったとする。その場合でも彼は資本を全額そっくり返還しなければならず、それに加えて、将来の利益を購入した代金を支払わなければならない。こうした契約が徴利であるとすれば、上記のような契約にも当然徴利が介在しうることになる。

しかし他の人々のみるところでは、上記のような契約には徴利は存在しないとされる。ただしこの契約が、徴利をなそうとする特別の邪悪な意図をもってなされた場合は別である。たとえばその資本が、実際は用途の点からみて secundum rem 資本としてではなく、貸付として徴利による利益を得るために、手渡された場合がそうである。

以上のような契約も場合によっては徴利とはならないことは、

第一に、相互に関連する三つの根拠から証明される。

第一の根拠はこうである。この資本を用いて行う商業のすべてにおいて、資本の危険は、この場合単純にいって出資者が負担するのであり、みずからの不注意や悪意によって失ったのでない限り商人［事業者］の負担ではない。ゆえにこの資本は、その危険を負担する

[14] ここでは訳出しなかった「徴利論」の前半部分、「問題」中の一節をさすものと思われる（Todeschini, *op.cit.*, p.71）。ただしその内容については本論文 26-27 ページでふれた。

人のために利益を生むものであることは明らかである。第二の根拠として上げられるのは、見積もり可能な蓋然性の価値、すなわちその資本を用いた商業から得られる蓋然的利益についての期待にもとづく価値である。これにより、こうした蓋然性はなんらかの価値をもつのであり、時間の価格として見積もりうるものはその価格で正当に販売しうるのである。第三の根拠はこうである。上述のとおりこの蓋然性は、その資本を用いた商業から将来生じるであろうとその［契約の］時点で予想される価格よりも、安い価格で売られる。したがってこの売買においては、つねに蓋然性にもとづく予想がなされており、この蓋然性を買った者は利益を得ようという目的、すなわち購入に際して支払った額以上のものを得ようという目的を有していることは明らかである。それゆえ資本についても、それが最終的に生み出した利益についても、出資者が危険負担していることになる。したがってここにはいかなる徴利も存在しない。

第二に、以上と類似のあるいは同様の根拠から証明される。つまり、自分自身の資本をみずから商業に用いようとしていた者が、その商業から将来において生ずる可能性のある利益を他人に売り、［売手＝出資者が］その利益を売らなかった場合と同様に、［買手＝事業者は］その資本で誠実に事業を行うべきことを条件につけたとする。こうした売買が徴利でないのは明らかである。この事例は資本の危険の点でも、可能的利益の売却の点でも前者の事例と違いがない。違いはただ、商業活動が直接的か間接的かという点だけである。それゆえ前者の事例も後者の事例も徴利ではない。

第三に、次のような根拠から証明される。後述するように[15]、貸付を強制されたり violenter prestito、［貸手の］意に反して返済されなかったりした資本については、［それの生み出す］蓋然的利益について賠償 interesse を要求しても、それは徴利の罪とはならない。なぜなら、資本の持ち主は、彼が嘘偽りなく本当に商業に用いようとしていた資本を［借り上げて］返済しなかったり、徴収したりした者のために、明らかに大きな損害を蒙ったとみなしうるからである。というのもこうした蓋然的利益の賠償 interesse probabilis lucri は、資本のなかにいわば原因として quodammodo causaliter、あたかも種子のごとくに quasi seminaliter 含まれていたものであるからである。これ以外の場合は賠償要求は不当であるが、上記の場合、売られるのはほかならぬ賠償なのである［から正当である］。なぜなら、［この賠償は］資本が資本である以上、つまりそれが嘘偽りなく本当に商業への投資を意図したものである以上、その資本のなかに原因として含まれていたものであるからである。したがってこの場合は徴利の罪ではない。

第四に、これと類似の使用貸借 locationibus 契約の例から証明される。ある人が自分の馬を戦闘用または運搬用として他の誰かに貸し、借手はその馬を一年間使ったとする。こうした馬の借手は、その馬の使用から生ずる向こう一年分の利益を買ったことになる。こうした購入が正当であるのと同様に、資本の生み出す蓋然的利益の購入も正当なのである。

以上のような根拠にしたがって、第一の議論[16]に対してはこう反論しなければならない。

---

[15] 後出「疑問点６」参照。

この場合、存在しないものが売られたり、自分のものでないものがあたかも自分のものであるかのように売られるのではなく、同じものが二度売られるのでもない。というのも資本は、それが資本である以上、いいかえれば商業への投資を目的とし利益を生むものである以上、商業投資を目的としていない単なる貨幣としての価値に加えて、ある種の利益を生む性格 quandam lucrativam rationem を有しているからである。それゆえこうした資本としての性格は、単なる貨幣としての価値とは別に、それ自体を売ることが可能なのである。そして単なる貨幣としての価値が出資者のものであるのと同様に、こうした資本としての価値も出資者のものである。以上から、ここでは出資者自身のものが売られているのであり、第一の価値［＝単なる貨幣としての価値］とは別の価値が売られているのは明らかである。

第二の議論に対してはこういわなければならない。上記の資本はこうした契約の後では、出資者にとって真の資本としての性格を帯びるのである。しかしこれ以後その資本の生む最終的利益 lucrum finale が出資者のものとなるといっても、それは、彼がみずから事業を行って最終的利益を得る場合のように、彼が危険をすべて負担したからという理由によるのではない。

この点を異論の余地のない例で示すことにしよう。ある人が固い誓約と証書によって、自己の資本の生む将来の利益をすべて別人に与えることを約束し、当該資本を用いてその別人のためにみずから忠実に事業をおこなうことを誓約したとする。この場合資本は事業をおこなった者に、そして別人には利益だけが属するのではないだろうか。明らかにそのとおりである。したがって、資本から生ずる利益はつねに資本の所有者に属するという議論は、大して重要でないことは明らかである。あるいは議論好きな人々のために、今述べたことは次のようにいいかえればはっきりする。「この資本は甲のものないし乙のもの huius vel illius である」といういい方において、ここでの属格は目的因 causae finalis ないし所有・支配因 causae possessoriae et dominativae のいずれの意味でもありうる。目的因ならば資本は、それが生み出した利益を受け取る者、利益を最終的に finaliter 受け取って用いる人のものである。所有・支配因であれば資本は、事業においてその資本の所有権、支配権を有し危険を負担する人にのみ属する。こうして資本は出資者のみに属することになる。

さらにまた別の答え方も可能である。資本が最終的に利益を生む過程は二様に理解することができる。すなわち利益は、第一に、資本の内に原因としてまた可能性として含まれていたか、あるいは第二に、資本に内在していてそこから目的として finaliter 発現したと考えられる。第一の場合利益は出資者のみに属する。ゆえに出資者は、それをすでに獲得し自身の所有物となったものとして売ったり、他人から買ったりしうるのである。第二の場合、利益は買手に属する。これは、自分がこれから作ろうとしている箱を売る人に似て

---

[16] 「事例」の論題提示に続く肯定論拠の第一（175 ページ、「自分自身の所有物のうちに……」以下の一節）に対応。

いる。こうした人は確かに自分のもの、自分の製造物を売るのであるが、しかしそれが完成したときには所有権は彼ではなく買手に属するのである。

第三の議論に対してはこういわなければならない。資本は、その蓋然的利益が売られた時点では、資本としての性格を欠いた単なる貨幣以上の価値を有している。とはいえ、それ以上の価値を有しているといっても、資本がこの二つの性格を同時にまた現実態として actu 有しているとは限らない。資本を共同で商業に用いる以前にその資本の生む利益を得ようとしても、その利益は、なされたあるいはなされるべき商業から［現実に］生じたものではない、という議論もたしかに可能である。しかしそれでも、この利益は資本から原因として、［現実の利益と］等価ないしそれ以上の価値あるものとして引き出されるのである。いいかえれば、その資本による商業が生み出す将来の利益は、いわば資本の中にすでに見込まれているのであり、すでに見込まれたものとして売買されるのである。そして商業や利益獲得に巧みでその意欲もある者が、そうした［将来の］利益を購入したとすれば、彼は、この購入がみずからに利益をもたらしてくれる可能性を熟知しているに違いないのである。

第四の議論に対してはこういわなければならない。もしこれが出資者の同意と承知の上でなされたのであれば別である。もしそうであれば、出資者はその行為によって当該貨幣を資本、すなわち商業で用いるべきものとして手渡したのではなく、徴利のための貸付として手渡したとみられるからである。しかしこれが出資者の同意と承知なしになされたのであれば、出資者を非難すべき理由はなにもない。というよりむしろ、ここからはこの行為を正当化する根拠を引き出すことができる。つまり、資本を受け取りそれを商業に用いて出資者に利益をもたらすことを約束した者が、結局は出資者の同意なしにそれを商業に用いなかったとすれば、彼［＝資本の受託者］は出資者に対し、資本のみならず可能的利益も支払わなければならない。ただしここでの可能的利益とは、資本の危険をともなわない場合の可能的利益であって、危険をともなう場合のそれではない。

疑 問 点 5

上述したところより生ずる第五の疑問点は、将来の時点における権利、すなわち将来獲得されるものないし返済されるものについての権利は、それらのものが今、一時にまとめて買手に手渡される場合にくらべて、安い値段で正当に買い取りうるということである。この原則にしたがえば、他の条件が同じとき、その権利の取得が遠い将来のことであればあるだけ、それは安い価格で買い取りうることになる。

その理由はこうである。ものについての、あるいはものに関する権利が、ものそれ自体、あるいはそのものの現実の所有から分離しうる場合、そのものが今存在せず、実際に買手に手渡されなくても、その権利自体は売買しうる。たとえば将来の収穫物に対する権利が

そうであり、この権利は農地の売買をしなくても、またその農地からの収穫が現実に存在しなくても売買しうるのである。

逆に現存するものについての権利とそれの自然な所有は、他の条件が同じならば、将来のものについての権利、あるいは現実の所有権がただちに譲渡されなかったり譲渡予定となっている場合の単なる権利よりも、高い価値を有することは明らかである。現存するものやそのものの現在の所有権は、将来のものの所有権、現存のものでもその所有権獲得が将来に属している場合にくらべて、確実さの点でよりすぐれ有力なのである。それゆえに現存するものをより高く売り、将来のものをより安く買うことは不当ではない。

この点で、即金で 500 リブラを支払って向こう 10 年間の 1000 リブラの収入を買った者は、この契約それ自体に関していえば、徴利の罪を犯してはいない。しかし、10 年間の約束で今 500 リブラを貸し、毎年 100 リブラずつ返済を受けて最後の年には［返済総額が］500 リブラの倍額すなわち 1000 リブラになるような契約を結んだならば、それは徴利である。というのも、前者の例は貸与 mutui 契約ではなく売買契約であり、10 年間に返済されるべき将来の権利が買われ譲渡されたのは明白であるからであり、貸与の性格を帯びる先払いは、ここにはないからである。この場合はむしろ、現実に買われ譲渡されたものないし権利についての支払いなのである。もっともこうした契約が、徴利を得ようとの意図をもって、詐欺によって徴利をおこなおうとしてなされたのであれば、それは契約行為ゆえにではなく、その意図ゆえに徴利となる。

こうした詐取を認めうる状況とは、将来の返済が、通常よりはるかに安い価格で、あるいは買手が義しい人物ないし公正価格を支払う用意のある人物ならば支払う額よりも、はるかに安い価格で売られた場合である。というのもここには、価格の不公正ばかりか、たとえば貧窮する売手に先払いすることによって、他の場合よりもはるかに安い値段でものを手に入れた場合のように、詐取の意図があると認められるからである。とりわけこうした詐取が認めうるのは、買手が日頃徴利を業としており、契約が無慈悲で不公正なものである場合である。とはいえこの場合の契約の効力と形式そのものは、次の事例と同様徴利ではない。すなわち 100 マルクの価値のある馬ないし城を、即金で支払いただちにその馬ないし城を受け取るという条件で、10 マルクで買ったような場合である。この場合、［その馬ないし城から得られる］利益はかならずしも確実とはいえず、農地からの作物や産物と同様に危険にさらされる可能性があるからである。

1000 リブラが将来もたらす利益が確実に知りうるような場合でも、現時点においては、その 1000 リブラが最初の 1 年にもたらす利益よりも安い価格で買うことが許されるのである。なぜなら 1000 リブラが近い将来もたらす利益についての権利は、遠い将来のそれよりも価値が高いからである。

疑 問 点 6

上述したところより生ずる第六の疑問点は、貸付 prestat を強制された者は、受けた損害と可能的利益に対する賠償 interesse damni et probabilis lucri を要求しうるということである。その理由は、こうした強制によって貸付 mutui は貸付としての性格を大幅に失い、むしろ支配者による徴収や暴君による略奪に近くなるからである。支配者による徴収とよびうるのは、王や都市政府が正当な理由から市民に穀物や貨幣の貸付を要求した場合である。他方、暴君の略奪とよびうるのは、これが正当かつ合理的な理由なくして行われた場合である。またこの貸付 mutui が、貸手によって定められた期限を過ぎ、かつ貸手の意志に反して返済されなかった場合も暴君の略奪と呼びうる。

しかしもし貸手が、なんらかの価格ないし利益と引き換えに返済を猶予した場合は、この行為によって貸手は徴利の罪を犯したことになる。なぜならこうした譲歩によって貸手は、不本意な返済遅滞よりも自発的な貸付 mutui を選び取ったことになるからである。

しかし最初の貸付 mutui 契約において、貸手がみずから定めた返済期限を借手が守らなかった場合の賠償額が規定されていた場合は、貸手はその賠償を正当に要求しうる。とはいえこの賠償規定も、徴利や利益を得ようという［貸手の側の］邪悪な意図に由来するものであってはならない。つまり借手がこうした賠償をすることになる可能性が高いと貸手が信じ、かつそれを望んで規定した場合である。

ところが上記のような損害賠償についてある人々は、利益についての損害賠償 interesse lucri、つまり貸付 prestita と返済猶予を強制された貨幣から生ずる可能性のあった利益について損害賠償を求めるのは不当であり、賠償は貸手が現実に蒙った損害に限るべきだと考えている。

他方、博士たちはこれとは逆に、こうした利益喪失も貸手にとっては損害の一種であると考えている。そしてそれゆえに、現実の損害に関して正当に損害賠償 interesse damni を要求しうるのと同様に、こうした利益喪失についても等額の賠償を正当に要求しうると考えている。

しかし資本の貸付を強制された violenter detentum 場合、その資本が蒙る喪失や危険は、商売や取引において蒙る喪失や危険とは性格を異にする。したがって商取引において資本や利益に生じる危険や不確実性にくらべて、上述のような［損害賠償取得の］確実性が高ければ、その分は可能的利益から差し引かれなければならないのである。

以上より次のことが明らかとなる。ある人が自分の小麦を、その価格がおそらく全般的に高騰すると予想されるときまで取っておいて、そのときに売ろうと固く決意していたとする。ところが彼の格別の好意によって、全般的に低価格のときにその小麦を貸したり prestat 売ったりしたとすれば、彼は、その貸付 prestationis ないし販売の時点からみて、当初販売を予定していた時期に達すると予想される高価格で、それを貸したり売ったりすることが許される。ただし［これが許されるためには］彼は、将来その小麦を売ろうとしている日をはっきり明示できなければならない。なぜなら彼はある特定の日にそれを売ろう

としているはずだからであり、また一月あるいは一週間のうち、高騰する日を確実に予想しうることによって、彼は莫大な富を手に入れることができるからである。そうでない場合、販売価格は、当該月にもっとも長期間維持されかつ平均的な価格、または最高値と最安値の中間の価格に定められなければならない。

このような価格で小麦を売ったり交換したりするのが許されるのは、第一に、借手は可能的に等価のものを支払う義務、あるいは貸手を可能的利益の損失から守る義務があるからである。第二に、所有者がなんらかの可能的利益を生み出すために用いようと固く決意しているものは、単なる貨幣ないしものとしての性格に加えて、利益を生み出す種子のごとき性格 quamdam seminalem rationem lucrosi を有しているからである。我々はこの性格を通常「資本」capitale とよんでいるが、この種子的性格ゆえに、［返還に際しては］単にその貨幣ないしものの価値だけではなく、余分の価値を返済しなければならないのである。

ここから明らかになるのは次のようなことである。ある人が、自分の貨幣を商売に用いようと固く決意していたとき、別人の窮状をみてもっぱら彼に対する憐れみの情から、その貨幣を彼に貸した prestat とする。そして同額の貨幣が彼［＝貸手］と同様の他の商人の手にあれば利益を生んだり失われたりするのと同様に、貸手においても利益を生んだり失われたりするであろう、という条件をつけたとする。この場合貸手は徴利の罪を犯してはいず、むしろ恩恵を施したのであり、［彼の受け取る］損害賠償も正当なものである。この点は『自由討論集』中のある問題[17]においてさらに詳しく論じられている。

[17] オリーヴィ『自由討論集』第 I 巻第 17 問題（本論文付録２）をさす。該当箇所は本論文 186 ページ。

付録２　ピエール・ド・ジャン・オリーヴィ『自由討論集』第Ｉ巻第 17 問題翻訳

まえがき

以下はピエール・ド・ジャン・オリーヴィ『自由討論集』第Ｉ巻第 17 問題の翻訳である。オリーヴィの徴利に対する考え方は、ここでの議論と『契約論』（付録１）中の「徴利論」でほぼ全貌をうかがうことができる[1]。

翻訳の底本としたのはＡ・スピッチャーニ編のテクスト[2]である。これは 1509 年、ヴェネツィア刊の刊本とベルナルディーノ・ダ・シエナ旧蔵写本を校合したもので、現在のところもっとも信頼できるテクストである。なお翻訳に際しては英訳[3]を参照した。

---

[1] オリーヴィは『自由討論集』第Ｉ巻第 16 問題でも徴利を論じているが、とくに目新しい議論はないのでここでは訳出しなかった。第 16 問題のテクストは註 2 のスピッチャーニ編テクストに含まれている。

[2] Petri Ioannis Olivi, *Quodlibeta,* I, quaestio XVII, in A. Spicciani, 'Gli scritti sul capitale e sull'interesse di fra' Pietro di Giovanni Olivi. Fonti per la storia del pensiero economico medioevale,' in id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII - XV*, Roma, 1990, pp. 245-249 [223-253].

[3] J. Kirshner, J. and K. F. Morrison (eds.), *Medieval Europe*, Chicago-London, 1986, pp.318-322.

第 17 問 題

ある人が自家の必要のために用いようとしていた 100 リブラを別人に手渡し tradit、この 100 リブラが義しい商人ティトゥスのもとで利益を生んだり失われたりするのと同様に、手渡した者にも利益を生んだり失われたりするであろう、という条件をつけたとする。こうした契約は徴利であろうか。

そのとおりであると思われる。なぜなら、

第一に、こうした契約は詐欺による徴利とみられるからである。

第二に、貨幣はそれ自体では利益を生み出さず、またそれ自身以上の価値をもたない。貨幣は商人の働きと彼らの取引行為を通じて利を生むのである。ところがこの契約にはこうした要素が欠けているからである。

第三に、この貨幣は、貸与 mutui されたか、あるいは委託されたか、あるいは手渡した者に代わって購入ないし商業に用いるべき資本として手渡されたかのいずれかである。もし貸与ならこれは明白に徴利である。なぜなら貸与によってその貨幣の所有権は貸与された者に移行し、その結果、その貨幣の生む利益も喪失も所有権者［＝借手］に属するはずであるからである。もし委託されたのであれば、利益とは別に委託分だけが返還されるべきであり、あるいはむしろ委託された者に謝礼が支払われるべきである。しかし上記の事例の形態からは、この場合の貨幣は委託でないことは明らかである。また契約中には、受け取り手がこの貨幣を商業にのみ用いるべきであるという規定がないことから、資本でもないことは明らかである。

第四に、もしなんらかの理由でこの貨幣が利益を生むとすれば、その利益は、商人に手渡された資本の場合のように、危険を負担した者に属することになる。しかしこの議論も徴利の邪悪さを排除するものではないことは、グレゴリウス［9 世］の Extra, De usuris, Naviganti[1]が証しているとおりである。この教令には、「航海する者あるいは大市にむかう者に、ある額の金を貸し与えた者 mutuans が、みずから危険を引き受けることを条件に、元本以上のものを受け取ろうとすれば、彼は徴利をなす者 usurarius とみなされるべし」とある。

第五にこうした契約は少なくとも法に反しているのは明らかである。というのは、愛と社会の善に直接反する契約は、すべて法に反しているからである。とこがこの契約はまさにそれをなそうとしている。つまりこの契約が拘束力をもつ限り、当事者の一方が損をしなければ誰も利益を得ることはできず、一方は他方に対して損失を強制せざるをえないからである。一方が損をして他方が利益を得るか、その逆しかないからである。

---

[1] *Decretales Gregorii P. IX*, Lib.V, Tit.XIX, Cap.XIX, in L. Richter and A. Friedberg,(eds.), *Corpus iuris canonici*, vol.II, Leipzig, 1881, col.816.

この点からさらに進んで私はこういおう。こうした契約から生ずる利益の所有は正当なものとはいえない。なぜなら根が汚れていれば枝も汚れているのであり、基礎が法に反していれば、その基礎の上に建てられた建物のもたらす利益も法に反しているからである。他方これに反対する論にいう。なぜなら［第一に］博打の契約もこれと似たようなものであり、しかも徴利ではないからである。

［第二に］類似の事例についての類推的判断からして徴利ではない。商業に用いるべきものとして貨幣を手渡された商人が、実際にはその貨幣を用いて商業をしなかった場合でも、貨幣を手渡した者は、忠実な商人が生み出すと予想される額の利益を受け取ることができる。それゆえ手渡された貨幣は、商人の働きによってではなく、それみずから利益を生み出すのである。

［第三に］各人はすべての契約や交換において、みずからの身体とものの所有者である。ただしそれらの契約や交換が法で禁じられている場合は別である。ところがこうした契約方法は法で禁じられておらず、それゆえ正当である。

［第四に］私が事実上も意図の上でも貸付 mutui として手渡したのではなく、それとは別の契約によって手渡したものは、貸付としての性格をもたない。こうした契約の主たる性格は、与え手と受け手の意図によって決定されるのであり、とりわけこの点が、上記の事例のように手渡しの外的形態にはっきり示されている場合はそうである。ところがこの事例のように明示的にも類推的にも貸付が存在しないとすれば、徴利も存在しえない。ゆえに云々。

答えていわなければならない。この事例はきわめて微妙で、それゆえ人により意見はさまざまである。しかし私が疑問をもつのは、上述第一部［＝否定論拠］の三番目の理由、つまりこうして手渡された貨幣は貸付 mutui にほかならないという理由である。

しかしある人々は次のように考えている。貨幣を手渡した tradit 者は、じつはその貨幣を用いて自分自身があるいは他人の手を通じて商業を行おうとしていたか、あるいはなにか利益を生むものを買おうとしていたところであったとする。そこへ彼の友人の強い希望で、やむなくまた憐れみの情のみに動かされて、友人にその貨幣を手渡したとする。そして自身はその貨幣からは、可能的に生ずる利益以上のものを期待しなかったとする。こうした理由から彼は上記のような条件で友人と契約を結び、返済は無期限ではなく合理的な期限内と定めたとする。ここには不正なものはなにもない。なぜなら彼は単なる貨幣としての性格だけでなく、彼にとって資本であるものを手渡したからであり、それゆえ彼は、資本から利益を得る場合と同様に、［可能的利益を］正当に受け取ることができるし、受け取って当然なのである。

こうした人々の考えを支持する理由の第一はこうである。上記の事例でいわれていることは、すなわち、期限を過ぎても返済しない者は、［返済後］その貨幣を資本として用いようとしていた所有者に対して義務を負うということである。したがってこの見地からすれば、これ以後［＝返済期限後］その貨幣は、現実にそれを商業に用いなくても資本として

の性格を有することになるのである。

第二の理由は衡平と憐れみという立場からのものである。すなわち窮地にある友人を助けるのは衡平原理にかない、憐れみの行為である。そしてほとんど事実といってよいほど明白な意図によって資本と化していたものについて賠償を受けるのは、衡平原理に反しないのである。

第三の理由は Extra, De ususris, Naviganti[2]に述べられていることがらである。すなわちそこには、「織物や穀物ないし他の商品を売り、将来の価格高騰時に代金の支払いを受けようとする者は、もしその契約を結んだ時点では［本来なら］売る意志がなかったならば」、徴利を行っているとはみなされない、とある。ただしこれは、定められた［将来の］支払い時点でその価格に達することが確実に予想される場合に限られる。ここで注意すべきは、「その契約を結んだ時点では［本来なら］売る意志がなかったならば」という文言である。この条件が付されているのは、もし契約の時点で売る意志があったならば、その商品は定められた将来の支払い時点では、すでに彼の商品ではなくなっているからである。［逆に上記 Naviganti の事例では］将来の支払い時点においてそれが彼の商品であるからこそ、その時点で当該商品が有すると予想される価値で売ることが正当とされるのである。上記の［論題の］事例も同じような理由から、自身の貨幣がすでに資本としての性格を有しているからこそ、［貨幣を手渡した者は］その貨幣を自身の資本であると主張しうるのである。

しかしやむをえぬ事情や憐れみの情、また友人の強い希望もなしにこうしたことを行えば、その行為によって彼は、真の資本の場合のようにそれを商業や利をもたらす購入に用いようとしているのではなく、貸付によって徴利を行おうとしているのは明白である。ゆえにこうした契約は徴利の罪を免れない。

第四の理由は、王や都市政府が商人から、彼らが商業に用いようとしていた貨幣を強制的に徴収したならば、徴収者は商人に対し、資本の場合と同様に可能的利益を支払わなければならないからである。ただし商人がその貨幣を商業に用いようと意図していなかった場合は別である。

第五の理由はこうである。ある者が別人に期限つきで貨幣を貸し付け、しかも借手がその期限に返済できず、それゆえ可能的利益の損害賠償をせざるをえなくなることを知りつつそうした場合、彼が徴利を行っていることは明白であり、元本以上に彼が受け取ったものはすべて徴利である。なぜなら彼はその貨幣を単なる無償の貸付としてではなく、徴利のために手渡したことは明白であるからである。それゆえこうした期限付契約によって当該貨幣が正当な資本に転化することはありえないのである。それゆえ上記の事例において、貨幣を手渡した者の主たる意図が、商業ではなく上記のような方法で利を得ることにあった場合は徴利となる。

以上より、第一部［＝否定論拠］の最初の三つの理由に対する解答は明らかである。

第四の理由に対してはこういわなければならない。この事例は我々が問題としている事

[2] ここに引用されている Naviganti の文言は、註 1 の引用文のすぐ後に続く一文である。

例とは別である。というのはここでは、単なる貸付として手渡された貨幣のことがいわれているからである。それゆえ［この場合］貸付金の危険も、貸付を受けた者、そしてそれを自分のものとして用いて商売をなそうとしている者に属することになる。ここからして明らかに、貸手は危険を引き受けることによって詐欺による徴利を行っていることになる。

第五の理由に対してはこういわなければならない。ここには愛と社会の善に反するものはなにもなく、むしろこれは友人にとってきわめて有益なことであり、憐れみと衡平の双方にかなう行為なのである。友人の方は、貸手が［本来なら］その貨幣で予想される利益を上げるのを望むのが当然であり、またそれ以上のことを望んではならないのである。かくして両者の正しい欲求は対立するものではなく、むしろ同じ目的に向けて協力し合うものなのである。

［第五の理由の］後半でいわれていること、つまり悪しき根から生じた利益は不正であるという点は、根が悪しきものであればそのとおりであるが、根がよきものであれば違う。いいかえれば、君の畑に盗品の小麦が君の知らぬ間にまかれた場合、そこから得られる収穫は悪しきものであり、盗品の種から生じたものであるから、この収穫はすべて捨てなければならない。商人もまた、商品を正しい価値どおりの価格で売っても、その行為に多くの嘘と貪欲がともなっていたならば、利益はすべて返還しなければならない。すべて返還すべきだというのは、彼の販売行為には多くの罪が存したからである。

第二部［＝肯定論拠］の第一の理由に対してはこういわなければならない。ここでいう契約はいかなる意味でも博打の契約とは似ていない。なぜならここでいう契約対象は、手渡されたあるいは手渡されるべき貨幣以外にはありえないからである。ところが博打契約の対象はおもに博打そのもの、そして博打に勝つことである。それゆえ博打契約には貸付が存在しないのであるから、徴利も存在しない。博打もそれが合法的なものであり節度をもって行われるなら正当になしうる。また非合法な博打でも、これが双方の完全な自発的意志によってなされ、市民の遵守すべき法や市民的慣習によって禁じられていなければ、利益を返済する義務はない。

とはいえ博打をした者は、不正行為をしなかったとしても、贖罪を課されるべきである。そしてその贖罪は、博打から生じやすい不正な貪欲という病を癒やす薬のようなものでなければならない。

［肯定論拠の］第二の理由は巧妙な議論であるが、上記一般的解決において示された事例にしかあてはまらない。そしてこの議論は、上記一般的解決を補強するものと考えられる。

第三の理由に対してはこういわなければならない。人はみずからの身体やものについて、それらが神に反している限りは所有権をもたないし、みずから譲渡したものについては、譲渡した以上それについての所有権をもたない。そして貸付の場合のようにそのものを譲渡しようと意図したのであれば、そのものは推定上すでに譲渡されたものとみなされ、それをみずからのものとして契約の対象とすることはできないのである。

第四の理由に対してはこういわなければならない。みずからの自発的な意志によってなされた行為が自体的な悪や悪徳であって、推定上の［義しき］意図に反する場合、そうした［義しき］意図ゆえに悪しき行為が免罪されることはない。それゆえ施しをなそうとの意図から盗みを働いた者も、盗みを働いたことに変わりはないのである。

それゆえ貸付によって利を得ようとする契約は自体的な徴利であり、それとは別に結んだ契約の意図が異なっていても徴利の罪を免れるわけではない。ただし契約の内容と形態がそれ自体として実際に変更された場合は別である。

引　用　文　献

《史料・原典》

Alberti, Leon Battista, *I libri della famiglia*, ed. by R. Romano and A. Tenenti, Torino, 1980.

Albertus Magnus, *Commentarii in IV Sententiarum (dist. I-XXII)*, in *B. Alberti Magni opera omnia*, ed. by. S. C. A. Borgnet, vol.29, Paris, 1894.

Alexandri de Hales, *Summa theologica*, t.IV, Quaracchi, 1948.

[Antonino da Firenze]

Sancti Antonini Summa theologica, 4 vols., Verona, 1740-1741 (reprint, Graz, 1959).

[Bernardino da Feltre]

Documenti vari intorno al B. Bernardino Tomitano da Feltre, ed. by V. Meneghin OFM, Roma, 1956

Sermoni del Bernardino Tomitano da Feltre, nella redazione di fra Bernardino Bulgarino da Brescia Minore Osservante, ed. by Varischi da Milano, Milano, 1964.

[Bernardino da Siena]

S. Bernardini Senensis opera omnia, vol.I (1950), IV (1956), V (1956), Quaracchi.

Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ed. by C. Delcorno, Milano, 1989, 2 vols..

San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, ed. by P. C. Cannarozzi, vol.I, Pistoia, 1934

San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, ed. by P. C. Cannarozzi, vol.IV (Quaresimale del 1425 volume II), Firenze, 1940.

[Bonaventura]

Sancti Bonaventurae Sermones dominicales, ed. by J. G. Bougerol, Grottaferrata, 1977.

S. Bonaventurae sermones de tempore, de sanctis, de B. virgine Maria et de diversis, in *S. Bonaventurae opera omnia*, t.IX, Quaracchi, 1901.

Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum*, Köln, 1861.

Caietanus, Cardinalis (Thomas de Vio), 'De cambiis (anno 1499),' in id., *Scripta Philosophica, opuscula œconomica-socialia*, Roma, 1934, pp.91-133.

Chiarini, Lorenzo, *El libro di mercatante et usanze de' paesi*, Torino, 1936.

Chronicon Universale Anonymi Laudunensis, MGH, Scriptores, vol. 26.

Corpus iuris canonici, ed. by A. L. Richter and A. Friedberg, vol. I, Leipzig, 1879, vol.II, 1881.

Corpus iuris civilis I, ed. by P. Krueger et al., Berlin, 1963.

[Benedetto Cotrugli]

Benedetto Cotrugli Raugeo, *Il libro dell'arte di mercatura*, ed. by U. Tucci, Venezia,1990.

Benedetto Cotrugli, *Della mercatura et del mercante perfetto*, Venezia,1573.

da Uzzano, Giovanni, *Della decima e delle altre gravezze*, Lisbon-Lucca, 1776.

Davanzati, Bernardo, 'Notizia dei' cambi,' [1581], in *Opere di Bernardo Davanzati Rostichi*, Venezia, 1841, pp.

Decrees of the Eccumenical Councils, ed. by N. P. Tanner SJ, Georgetown UP, 1990, 2 vols..

de Mandeville, Bernard, *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits*, 1st ed., London, 1705

[de' Ricci, Saminiato]

Il manuale di mercatura di Saminiato de' Ricci, ed. by A. Borlandi, Genova, 1963.

Étienne de Bourbon, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIIIe siècle*, ed. by A. Lecoy de la Marche, Paris, 1877

[Filippino da Ferrara]

Un trattato domenicano del XIV secolo: il "Liber mensalis" di Filippino da Ferrara, ed. by S. Amadori, tesi di laurea in Istituzioni Medioevali, Anno Accademico 1993-'94, Università degli Studi di Bologna, 2 vols..

Giordano da Pisa, *Prediche inedite (dal ms. Laurenziano, Acquisti e Doni 290)*, ed. by C. Iannella, Pisa, 1997

Id., *Quaresimale fiorentino 1305-1306*, ed. by C. Delcorno, Firenze, 1974.

Jacques de Vitry, *The Exempla or the Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, ed. by Th. F. Crane, London, 1890, reprint, New York, 1971.

Lettere volgari del secolo XIII scritte da senesi, ed. by C. Paoli and E. Piccolimini , Bologna 1871 (reprint, Bologna, 1968).

Pseudo Ioannes Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaeum*, PG 56.

[Henri de Gand]

Henrici de Gandavo Quodlibet I, ed. by R. Macken, in *Henrici de Gandavo opera omnia*, vol.V, Leuven-Leiden, 1979.

[Mergherita di Tommaso Soderini]

Biblioteca Nazionale di Firenze, Maglib. 98.

[Pierre de Jean Olivi]

Fr. Petrus Iohannis Olivi OFM, *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, ed., by B. Jansen, vol.I, Quaracchi, 1922.

Pietro di Giovanni Olivi, *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo*, ed. by A. Spicciani, P. Vian and G. Andenna, Novara, 1990.

Siena, Biblioteca Comunale, cod. U.V.6.

Un Trattato di economia polilica francescana：il《De emptionibus et venditionibus, de usuris, de retitutionibus》di Pietro di Giovanni Olivi, ed. by G. Todeschini, Roma, 1980.

Pegolotti, Francesco Balducci, *La pratica della mercatura*, ed. by A. Evans, Cambridge Mass., 1936.

Peri, Giovanni Domenico, *Il negotiante*, 1672-1673 (reprint, Torino, 1972).

Polo, Marco, *Milione. Le divisament dou monde*, Milano, 1982 (マルコ・ポーロ（愛宕松男訳注）『東方見聞録１』平凡社、1970 年).

Postlethwayt, Malachy, *The Universal Dictionary of Trade and Commerce*, London, 1751.

[Raymundus de Peñafort]

Summa sancti Raymundi de Peniafort Barcinonensis Ord. Predicaror. de Poenitentia, et de matrimonio, Roma, 1603.

[Robert de Courçon]

Le Traité "De usura" de Robert de Courçon, ed by G. Lefèvre, Lille, 1902.

Savary, Jacques, *Le parfait négociant*, 1770-1777.

Savary des Bruslons, Jacques and Savary, Philemon-Louis, *Dictionnaire universel de commerce*, 3 tomes, Paris, 1723-1730.

[Girolamo Savonarola]

Il breviario di frate Girolamo Savonarola, ed. by A. F. Verde OP, Firenze, 1999.

Scaccia, Sgismondo, *Tractatus de commerciis et cambio*, Genova, 1664.

[Thomas Aquinas]

De regimine principum ad regem Cypri, in Thomas Aquinas, *Opuscula selecta*, Paris, 1881, vol.III.

St Thomas Aquinas, *Summa thologiæ*, vol.37, *Justice (2a 2æ. 57-62)*, vol.38, *Justice (2a 2æ. 63-79)*, London-New York, 1975 (トマス・アクィナス（稲垣良典訳）『神学大全』第 18 冊（第２－２部、第 57-79 問題）、、創文社、1985 年).

Quaestiones disputatae de malo, in *Sancti Thomae de Aquino opera omnia*, tom. XXXIII, Paris, 1882.

Wilson, Thomas, *A Discourse upon Usury, [1572]*, ed. by R. H. Tawney, London, l925.

《研究》

Amadori, S., *I monti e le bisacce di Bernardino da Feltre: Gli scritti giuridici in difesa dei Monti di Pietà* , in corso di stampa.

Hoock, J. and Jeannin, P. (eds.), *Ars Mercatoria. Handbücher und Traktate für den Gebrauch des Kaufmanns Manuels et traités à l'usage des marchands. 1470-1820*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1991—, 3 vols..

Baldwin, J. W., *The Medieval Theories of the Just Prices*, Philadelphia, 1959.

Bataillon, L.-J., 'Les images dans les sermons du XIIIe siècle,' *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, vol.37-3 (1990), pp.327-395.

Bec, C., *Les Marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence, 1375-1434*, Paris-La Haye, 1967.

Bériou, N., *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIIIe siècle*, Paris, 1987, 2 vols..

Id., 'La reportation des sermons parisiens à la fin du XIIIe siècle,' *Medioevo e Rinascimento*, vol.III (1989), pp.87-123.

Bonazzoli, V., 'Banchi ebraici, Monti di Pietà, Monti frumentari in area umbro-marchigiana: un insieme di temi aperti,' in D. Montanari (ed.), *Monti di Pietà e prezenza ebraica in Italia (secoli XV-XVIII)*, Roma, 1999, pp.181-214.

Brémond, C., Le Goff, J. and Schmitt, J.-C., *L'《exemplum》*, Turnholt, 1982.

Bronzini, G. B., 'La predicazione di Bernardino da Siena fra scrittura e oralità,' in F. D'Episcopo (ed.), *S. Bernardino da Siena predicatore e pellegrino*, Galatina, 1985, pp.129-150.

Burr, D., *Olivi and Franciscan Poverty. The Origins of the Usus Pauper Controversy*, Philadelphia, 1989.

Id., *The Persecution of Peter Olivi*, Philadelphia, 1976.

Coulton, C. G., 'An Episode in Canon Law,' *History*, vol.6, pp.67-76

Crotti Pasi, R., 'La fondazione del Monte di Pietà di Pavia: un intervento assistenziale mirato?,' in id. (ed.), *Bernardino da Feltre a Pavia. La predicazione e la fondazione del Monte di Pietà*, Como, 1994, pp.100-114.

d'Avray, D. L., *The Preaching of the Friars*, Oxford, 1985.

Id., 'Sermons to the Upper Bourgeoisie by a Thirteenth Century Franciscan,' in D. Baker (ed.), *The Church in Town and Countryside*, Oxford, 1979, pp.187-199.

de Roover, R., *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, Chicago-London, l976.

Id., 'Cambium ad Venetias. Contribution to the History of Foreign Exchange,' in id., *Business*, pp.239-259.

Id., *L'Évolution de la lettre de change (XIVe-XVIIIe siècle)*, Paris, l953（楊枝嗣朗訳『為替手形発達史―14～18 世紀』（一）、『佐賀大学経済論集』第 19 巻、第 1 号、1986 年、105-156 ページ。ただし序章と第一章のみの訳）.

Id., *Gresham on Foreign Exchange*, Cambridge Mass, 1949.

Id., 'What is Dry Exchange? A Contribution to the Study of English Mercantilism,' in id., *Business,* pp. 183-199（楊枝嗣朗訳「乾燥為替とは何か？――イギリス重商主義の研究」『佐賀大学経済論集』第 15 巻、1982 年、1-32 ページ）.

Id., *San Bernardino of Siena and Sant'Antonio of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, Boston Mass., 1967.

Ferrers Howell, A. G., *S. Bernardino of Siena*, London, 1913.

Frugoni, C., 'L'immagine del predicatore nell'iconografia medievale (secc. XIII-XV),' *Medioevo e Rinascimento*, vol. III (1989), p.287-299.

Gaffuri, L., 'Nell'《Officina》del predicatore: gli strumenti per la composizione dei sermoni latini,' in *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale Assisi, 13-15 ottobre 1994*, Spoleto, 1995, pp.81-111.

Hauser, H., '*Le parfait négociant* de Jacques Savary', in id., *Les débuts du capitalisme*, Paris, 1927, pp. 266-308.

Irsigler, F., 'Kaufmannsmentalität im Mittelalter,' in C. Meckseper and E. Schraut (eds.), *Mentalität und Alltag im Spätmittelalter*, Göttingen, 1985, pp.53-75 (C・メクゼーパー/E・シュラウト共編（瀬原義生監訳、赤阪俊一・佐藤専次共訳）『ドイツ中世の日常生活――騎士・農民・都市民』刀水書房、1995 年、67-94 ページ)

Id., 'Soziale Wandlungen in der kölner Kaufmannschaft im 14. und 15. Jahrhundert,' *Hansische Geschichtsblätter*, vol. 92 (1974), pp. 59-78.

Kienzle, B. M. (ed.), *The Sermon (Typologie des sources du Moyen Âge occidental fasc. 81-83)*, Turnholt, 2000.

Kirshner, J. and Lo Prete, K., 'Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Restitution: Minorite Economics or Minor Works?,' *Quaderni fiorentini*, vol.13 (1984), pp.233-286.

Kirshner, J. and Morrison, K. F., (eds.), *Medieval Europe*, Chicago-London, 1986.
O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition 1200-1350*, Leiden-New York-Köln, 1992.
Le Goff, J., *La Bourse et la vie*, Paris. l986 (渡辺香根夫訳『中世の高利貸し―金も命も』法政大学出版局、1989 年).
Id., *Marchands et banquiers du Moyen Âge*, 5e éd., Paris, 1972.
Id., 'Mentalities: a History of Ambiguities,' in J. Le Goff and P. Nora (eds.), *Constructing the Past. Essays in Historical Methodology*, Cambridge U. P., 1985, pp.166-180.
Id., 'Métier et profession d'après les manuels de confesseurs du Moyen Âge,' in id., *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris, 1977, pp.91-107.
Goubert, P. and Roche, D., *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, 1984, 2 vols..
Lexikon des Mittelalters, vol.II, München-Zürich, 1983.
Little, L. K., 'Pride Goes before Avarice : Social Change and the Vices in Latin Chiristendom,' *The American Historical Review*, vol. 76(1971), no 1, pp.16-49.
Luzzati, M., 'Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioeva e inizi dell'Età moderna,' in *Gli erbrei in Italia. Storia d'Italia. Annali*, 11, 1, Torino, 1996, pp. 173-235.
Maier, C. T., *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge UP., 1994.
Mallone, P., *Predicatori e frescanti. Jacopo da Varagine e la pittura ligure-piemontese del Quattrocento*, Savona, 1999.
Marazzi, L., *Das iustum pretium im Tractatus de emptionibus et venditionibus des Petrus Ioannis Olivi*, Zürich, 1990.
Mclaughlin, T. P., 'The Teaching of the Canonists on Usury (XII, XIII and XIV Centuries),' *Medieval Studies*, vol.1 (1939), pp.81-147.
Medieval Sermon Studies Newsletter, No.1 (1977)― (1996 年よりタイトルを変更して *Medieval Sermon Studies* で刊行).
Melis, F., *Intensità e regolarità nella diffusione dell'informazione econonomica generale nel Mediterraneo e in Occidente alla fine del Medioevo*, Prato, 1983.
Meneghin, V., *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, Vicenza, 1974.
Michaud-Quantin, P., 'Guy d'Évreux OP, technicien du sermonnaire médiéval,' *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol.20 (1950), pp.213-233.
Mueller, R.C., *The Venetian Money Market. Banks, Panics, and the Public Debt, 1200-1500*, Baltimore, 1997
Muessig, C., 'Sermon, Preacher and Society in the Middle Ages,' *Journal of Medieval History*, vol.28 (2002), p.74 [pp.73-91].
Murphy, J. J., *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley-Los Angels-London, 1974.
Muzzarelli, M. G., *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna, 2001.
Id., 'I Francescani ed il problema dei Monti di Pietà,' in *Atti del convegno storico bernardiniano. In occasione del sesto centinario della nascita di S. Bernardino da Siena*, L'Aquila, 1982, pp.83-95.
Noonan Jr., J. T., *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge Mass., 1957.
O'Carroll, M E., SND, *A Thirteenth-Century Preacher's Handbook: Studies in MS Laud Misc. 511*, Toronto, 1997.
Origo, I., *Bernardino da Siena e il suo tempo*, Milano, 1983.
Piron, S., 'Marchands et confesseurs. *Le Traité des contrats* d'Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIIIe - début XIVe siècle,' in *L'argent au Moyen Âge*, Paris, 1998, pp.289-308.
Polecritti, C. L., *Preaching Peace in Renaissance Italy. Bernardino of Siena & His Audience*, Washington D. C., 2000.
La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale Assisi, 13-15 ottobre 1994, Spoleto, 1995.
Predicazione francescana e società veneta nel Quattrocento: Committenza, ascolto, ricezione. Atti del II Convegno internazionale di studi francescani, Padova, 26-27-28 marzo 1987, Padova, 1995.
Ravaioli, O. V., 'Testimonianze della predicazione di Roberto da Lecce a Padova,' in *Predicazione fran-*

cescana, pp.185-220.
Rosenwein, B. H. and Little, L. K., 'Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities,' *Past & Present*, vol.63 (1974), pp.4-32.
Rouse, R. H. and Rouse, M. A., 'Biblical Distinctions in the Thirteenth Century,' *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, année 49, vol.41 (1975), pp.27- 37.
Rusconi, R., 'Reportatio,' *Medioevo e Rinascimento*, vol. III (1989), pp.7-36.
Id., '《Trasse la storia per farne la tavola》: immagini di predicatori degli ordini mendicanti nei secoli XIII e XIV,' in *La predicazione dei frati*, pp.405-450.
Id.,'Giovanni da Capestrano: iconografia di un predicatore nell'Europa del '400,' in *Predicazione francescana*, pp.25-53.
Id., 'Le pouvoir et la parole: représentation des prédicateurs dans l'art de la Renaissance en Italie,' in R. M. Dessì and M. Lawers (eds.), *La parole du prédicateur Ve-XVe siècle*, Nice, 1997, pp.445-456.
Sapori, A., 'La cultura del mercante medievale italiano,' in id. *Studi di storia economica (secoli XIII-XIV-XV)*, Firenze, 1955, vol.I, pp.53-93.
Schneyer, J. B., *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350 (Autoren: A-D)*, Münster, 1991.
Spicciani, A., 'Il capitale del mercante, l'nterese e lo sconto nel pensiero di Pietro Giovanni Olivi,' in id,. *Capitale e interesse*, pp.85-96.
Id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Roma, 1990.
Id., *La mercattura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma, 1977.
Id., 'La produttività del capitale e la questione dell'interesse nella dottrina teologico-canonistica dei secoli XIII-XV,' in id., *Capitale e interesse*, pp.17-48.
Id., 'Gli scritti sul capitale e sullInteresse di fra' Pietro di Givanni Olivi,' in id., *Capitale e interesse*, pp. 223-253.
Spufford, P., *Handbook of Medieval Exchange*, London, 1986.
Strieder, J., *Jacob Fugger the Rich*, New York, 1931
Sundhof, E., 'Jacques Savary und seine Bedeutung für die Betriebswirtschaftslehre', *Betriebswirtschaftliche Forschung und Praxis*, vol. 8 (1956), pp. 198-213.
Todeschini, G., 'Olivi e *mercator* cristiano,' in A. Boureau and S. Piron (eds.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, Paris, 1999, pp.217-237.
Vogel, W., 'Ein seefahrender Kaufmann um1100,' *Hansische Geschichtsblätter*. vol.12 (1912), pp.239-248.
Zanetti, D., 'A l'Université de Pavie au XVe siècle: les salaires des professeurs,' *Annales E.S.C.*, 17e année (1962), no 3, pp.
Weber, E., *Literaturgeschichte der Handelsbetriebslehre,* Tübingen, 1914.
Zafarana, Z., 'Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una Raccolta privata di prediche,' *Studi Medievali*, 3a ser., vol.IX (1968), pp.
赤江雄一「14 世紀イングランドにおける説教者の図書館――ヨークの一托鉢修道院の事例から」『西洋史学』210（2003 年）、1-23 ページ。
石坂尚武訳「パッサヴァンティ『真の改悛の鑑』（１）」 ――一四世紀黒死病時代のドミニコ会士説教集」『人文学』(同志社大学人文学会）166（2000 年）、42-88 ページ。「同（２）」同 169（2001 年）、71-87 ページ。「同（３）」同 177（2001 年）、71-110 ページ。
同「一四世紀黒死病時代の説教説話集――十三世紀例話と中世カトリシズムの伝統から見る」同 171（2002 年）、75-127 ページ。
江川温「商業デロジアンス規範の形成」前川和也編著『ステイタスと職業――社会はどのように編成されていたか』ミネルヴァ書房、1997 年、135-155 ページ。
大黒俊二「オリーヴィ・ベルナルディーノ・アントニーノ――中世経済思想史への一視角」(上)『人文研究』（大阪市立大学大学院文学研究科）第 53 巻（2001 年）、第 2 分冊、25-32 ページ。
同「『完全なる商人』、あるいはルネサンス商人の「百科全書」」、中村賢二郎編『歴史のなかの都市――続・都市の社会史』ミネルヴァ書房、1986 年、337-359 ページ。
同「『商売の手引』、あるいは中世イタリア商人の「実務百科」」、中村賢二郎編『都市の社会史』ミネルヴァ書房、1983 年、244-269 ページ。
同拙稿「「商売の手引」一覧」『人文研究』(大阪市立大学文学部)第 38 巻（1986 年）、第 13 分冊、90-108 ページ。

同「文字のかなたに――一五世紀フィレンツェの俗人筆録説教」前川和也編著『コミュニケーションの社会史』ミネルヴァ書房、2001 年、139-168 ページ。
同「ラグーザの人、ベネデット・コトルッリ――生涯と作品」『人文研究』（大阪市立大学文学部）第 37 巻（1985 年）、第 9 分冊、1-40 ページ。
同「書評・Benedetto Cotrugli Raugeo, *Il libro dell'arte di mercarura*, a cura di Ugo Tucci, Venezia, 1990, pp.261.」『イタリア学会誌』43 号（1993 年）、219-227 ページ。
風巻義孝『商品学の誕生――ディマシュキーからベックマンまで』東洋経済新報社、1976 年。
川添信介「ボナヴェントゥラの＜種子的原理＞」井上庄七・小林道夫編『自然観の展開と形而上学――西洋古代より現代まで』紀伊國屋書店、1988 年、87-114 ページ。
川原田知也「十字軍とエクセンプラ～ジャック・ド・ヴィトリとハイステルバッハのカエサリウスを例に～」『中央大学大学院論究』33（2001 年）、121-136 ページ。
同「勅書と説教のメッセージ――教皇インノケンティウス 3 世の十字軍勅書とジャック・ド・ヴィトリの十字軍説教」『大学院研究年報 文学研究科篇』（中央大学）第 31 号（2002 年）、127-139 ページ。
Ｃ・ギンズブルグ（竹山博英訳）『闇の歴史――サバトの解読』せりか書房、1992 年。
Ａ.・Ｙ・グレーヴィチ（中沢敦夫訳）『同時代人の見た中世ヨーロッパ――十三世紀の例話』平凡社、1995 年。
W.ゾンバルト（金森誠也訳）『ブルジョワ――近代経済人の精神史』中央公論社、1990 年。
H・ピレンヌ（佐々木克巳訳）『中世都市―社会経済史的試論』創文社，1970 年。
H・ピレンヌ（増田四郎他訳）『中世ヨーロッパ経済史』一條書店、1956 年。
藤田なち子「十三世紀エクセンプラにおける告解の問題」樺山紘一編『西洋中世像の革新』刀水書房、1995 年、141-162 ページ。
山本安次郎「サヴァリの商業経営学（Ⅰ）、（Ⅱ）――経営学起源の学史的考察」『オイコノミカ』（名古星市立大学）、第 6 巻（1970 年）、第 3・4 号、1-12 ページ、「同」、第 7 巻（1971 年）、第 3・4 号、1-18 ページ。
亘雅子「初期説教者修道会の活動とその特質――説教活動を中心に」『史友』（青山学院大学史学会）23（1991 年）、1-14 ページ。