

マルティン・シュラッグの「貧しさの経営神学」

—ビジネスについての教皇フランシスコの教え—

平手 賢治 (岐阜協立大学経営学部)

キーワード：シュラッグ、貧しさの経営神学、カトリック社会教説、教皇フランシスコ、黙想

1 はじめに

本稿の目的は、マルティン・シュラッグ (Martin Schlag)¹⁾ の「貧しさの経営神学」を忠実に追ってゆきながら、ビジネスについての教皇フランシスコの教えを、明らかにすることにある。第 1 に、カトリックにおける社会<思想>の要点 (聖職者の後見からの解放)、社会<教説>の意味 (4 つの価値、4 つの原理、3 つの機能)、(①私的財産、②利益、③資本主義、④金融についての) 社会<伝統>の内実を明らかにする (第 2 章)。第 2 に、教皇フランシスコが純粋な福音を実現するために、人々の神学、貧しさの神学を経済倫理においても実現しようとしていることを明らかにする (第 3 章)。第 3 に、経済倫理についての教皇フランシスコの道徳的なメッセージの要点を明らかにする (第 4 章)。第 4 に、平信徒は、自由のための浄化が必要であり、浄化のためには被造界の畏敬に満ちた黙想が必要であることを明らかにし、黙想において、①心の純粋さと謙虚さ、②第一原因の探求、③他者との出会い、④創造の全体の知覚を経ることによって、人間の善が黙想の果実として現われることを明らかにする (第 5 章)。

2 カトリックにおける社会教説、社会思想、社会伝統

2. 1 経営神学

何故ビジネスが神学に関係しているのか。それは、造物主である神は、存在するあらゆるものの最終原因であるからである。信徒は、ビジネスのみならず、あらゆる行ないにおいて、神の意志に従って生き、神を愛することを望んでいる。従って、ビジネスについて考えることは、あらゆる行ないの目的としての神について考えることを意味する。ここに、経営神学が論じられる理由がある。

2. 2 <教説—思想—伝統>の三層構造

経済と社会についてのカトリックの考察は、一般的に、3 つのレベルにおいてなされる。第 1 に、聖職者たちは、社会問題についての文書を神学的な議論に従って作成しそして公開する。ここにおいて、カトリック社会教説が明らかとなる。第 2 に、カトリック社会教説は、公開後、さらに深められてゆく。カトリック社会教説は、教会文書についての考察だけでなく、信仰周辺に引き寄せられながらも、信仰に頼ることのない理論となってゆく。つまりは、カトリック社会思想となる。第 3 に、カトリック社会教説とカトリック社会思想の双方が、幾世紀にもわたって発展し、ついには、カトリック社会伝統を形づくってゆく。<教説—思想—伝統>は、同心円状に広がるような形で、相互に関係しているのである (BFM, p.1)。

2. 3 カトリック社会<思想>

2. 3. 1 キリスト教の二元主義 ——<靈性的な権威>と<現世的な権力>——

キリスト教は、<靈性的な権威>が<現世的な権力>を統制する、あるいは、<現世的な権力>が<靈性的な権威>を統制する、といった、一元的なもの (monism) ではない。キリスト教は、「皇帝のものは皇帝に、神のものは神に」(Mt.22:21) との言葉に象徴されるように、<現世的な権力>と<靈性的な権威>とを区別し、その双方が緊張関係の中にあることを、その特徴としている (二元主義, dualism)。キリスト教の二元主義は、古くは、旧約の、王室制度と預言制度との区別をもって始まる。神の名において、旧約の預言者たちは、国家権力による濫用から正義を守るために、声を上げた。そして、キリストは、神と皇帝について判断を示すことによって、預言の伝統である二元主義を、さらに強化した。キリスト教の二元主義においては、靈性的な働きと現世的な働き双方が、同じ人々に働きかけるが、それぞれの働きは、同じ社会内の一対の 2 つの異なった制度 (つまり、教会と国家) に委ねられることになった。それ故、教会は、あらゆる特定の歴史状況においてキリストの啓示と両立可能な社会秩序を育むにあたって、①<現世的な権力>と<靈性的な権威>とを区別し制度的に分離すること、しかし、同時に、②キリスト教の道德法は政治に対して優位すること、という 2 つの原理を維持するよう努めてきたのであった (BFM, pp.2-3)。

2. 3. 2 間接権力論

<現世的な権力と靈性的な権威との区別と制度的な分離>と<政治に対するキリスト教の道德法の優位性>という 2 つの原理は、後期スコラ主義 (特にサラマンカ学派) において、間接権力 (*potestas indirecta*) 論として、発展してゆく。間接権力論は、①教皇は、キリスト教徒の王にカトリックの道德原理を教える権利を持っているが、一方、②キリスト教徒の王は、国権の行使を通じてキリスト教の道德原理を実効あるものにする義務を負っている、とする。従って、間接権力論は、教皇の直接的な政治権力を否定している。それ故、間接権力論は、教皇の権力に対する制限という意味をも含んでいた。但し、間接権力論は、キリスト教徒の王が教皇の命令に反した場合、政治権力は教皇に委ねられ、更には、教皇は王を退位させることができる、とする。ところが、間接権力論は、第 2 バチカン公会議 (1962~5) の頃には、教会の指針として、支持されなくなっていた。なぜなら、教会は、全体主義を経験したため、権威主義的な政府によって教会の利益を擁護してもらおうという事態に慎重になっていったからであった (BFM, pp.4-5)。

2. 3. 3 聖職者の後見からの解放

第 2 バチカン公会議以前、教会は、政治手段の助けを得て、社会を道德法に従うよう促すことに重点を置いていた。が、しかし、第 2 バチカン公会議以後、教会は、平信徒も、神聖さへと召され、世の内部から、個人的な使徒職を通して、平信徒が生活している社会の福音化をもたらすよう召されていること (「聖職者の後見からの解放」) に重点を置くようになった (BFM, p.5)。そして、『現代世界憲章』に示される如く、キリスト教徒は、希望と苦悩を分かち合う世の真なる市民であるならば、世の出来事に関わる法則と価値をも受け入れなければならないとされたのである (「地上の現実の自律」) (GS, no.36)。しかし、性革命が、1960 年代後半、勃発した (なお、Kuby, 2015, 参照)。キリスト教的な人間学は、直接、攻撃にさらされた。離婚、中絶、避妊などは、自明の人権であるとされた (なお、EV, no.20, 参照)。そこで、教会は、相対主義的な状況に対抗するため、人間の生活と活動すべての分野において「新たな福音化」を図ることを試みるようになったのであった (BFM, p.7)。

2. 4 カトリック社会<教説>

2. 4. 1 社会倫理の最高価値としての愛

社会倫理の最高価値は、愛である。愛は、正義、真理、自由という価値を生み出す母体である (CSDC, no.204-5)。「愛は、教会の社会教説の中心にある」(CV, no.2)。神は愛である。そして、愛である神の国は、「聖霊によって与えられる義と平和と喜び」の国である (Rom 14:17)。義 (セダカ (*sedaqa*)) は、法的正義を超える。セダカは、神の正義であり、神の恩寵 (愛) である。それ故、セダカは、貧しき人々への愛から、貧しき人々の主張を肯定的に捉える正義の一形態である。そして、セダカは、宗教的な次元と社会的な次元を結びつける。すなわち、神は貧しき者を守られ、私たちは正義から (寛容さからではない) 貧しき人々を助ける義務を負う (BFM, p.8)。イエスは、律法学者たちの義ではなく、弟子たちの義を求めているのである (Mt 5:20, 参照)。但し、福音の核心としての愛は、哲学と科学を介しなければ、社会経済プログラムにはなり得ない。愛を、信仰主義と原理主義に陥ることなく、社会倫理 (カトリック社会教説) に結実するためには、理性、正義、制度、法が必要であることに注意しなければならない (BFM, p.8)。

2. 4. 2 4つの原理, 4つの価値

カトリック社会教説は、次の2点において体系化される (BFM, p.9)。第1に、カトリック社会教説は、①人間の尊厳、②共同善、③補完性、④連帯性という4つの原理によって構成されており、4つの原理は、社会改革の<出発点>を形づくるものである (社会原理の詳細については、山田, 2019, 参照)。第2は、カトリック社会教説は、①愛、②正義、③真理、④自由という4つの価値によって構成されており、4つの価値は、社会改革の到達すべき<目標>を形づくるものである。

2. 4. 3 3つの役割

カトリック社会教説は、次の3つの役割を担っている (BFM, pp.10-1)。第1に、カトリック社会教説は、預言者の役割を担っている。旧約の預言者たち (アモス、イザヤ、エレミアなど) は、神の名においてそして神の権威をもって経済権力、政治権力の濫用を批判した。預言の伝統は、現在の教会にも引き継がれている。教会は、社会的な不正、人間の尊厳の侵害、罪の構造を非難する。例えば、教皇レオ13世は、雇用主の無情、野放しの競争の貪欲さによって、労働者が孤立し、無力となっているという罪の構造を非難している。これは、社会教説の預言者の役割を果たしたものであるといえよう (RN, no.1-3, 参照)。

しかし、非難は、建設的かつ積極的な救済策が提供されるときに、初めて、貧しき人々の助けとなることに注意しなければならない。そこで、第2に、カトリック社会教説は、如何なる体制、制度をもって、社会的な不正、人間の尊厳の侵害、罪の構造を克服するのかという、司牧者の役割を担うこととなる。例えば、教皇レオ13世が、社会主義は財産権を侵害する誤った解決策であると非難した上で、私的財産制と法の支配が、労働者を保護する制度的な取り決めであることを指摘する (RN, no.4)。これは、社会教説の司牧者的役割を果たしたものであるといえよう。

しかし、私的財産制と法の支配は、如何に善い制度であったとしても、人々の社会的な美德がなければ、制度だけでは社会問題を解決することはできない。社会的な徳が必要なのである。そこで、第3に、カトリック社会教説は、徳を涵養する聖職者の役割を担うこととなる。例えば、教皇ピウス11世は、競争が機能するためには、制度が構築されるだけでなく、社会正義と社会愛という美德も必要であることを指摘する (QA)。これは、社会教説の聖職者的役割を果たしたものであるといえよう。

2. 4. 4 教皇フランシスコのカトリック社会教説の特徴

教皇フランシスコは、不正を強く非難し、人々に有徳さを求める。すなわち、教皇フランシスコは、カトリック社会教説における預言者的機能、聖職者的機能の2点に軸を置き、一方で、制度倫理に関するカトリック社会教説の建設的な機能（司牧者的機能）を強調してはいない。教皇フランシスコが、たとえ社会市場経済に言及したとしても（Francis, 2016a）、それは、制度倫理の次元に関するものではなく、あくまでも預言者的な次元（構造批判）に関するものであることに注意しなければならない（BFM, pp.11-2）。

2. 5 カトリック社会<伝統>

カトリック社会教説の価値と原理は、数千年に渡って特定の論点について考察を試み、カトリック社会伝統を形づくってきた。以下において、シュラッグに倣い、①私的財産、②利益、③資本主義、④金融の4つの主要論点についてみてみよう（BFM, pp.12-37）。

2. 5. 1 私的財産

第1は、私的財産についてのカトリック社会伝統である（CSDC, no.171-84, WE, pp.108-43）。

2. 5. 1. 1 聖書

旧約聖書は、財産を、垂直的な次元と水平的な次元に区別する。垂直的な次元とは、神と人との関係における財産の位置づけに関する次元である（財産の垂直的な次元の研究は、教父たちによってなされ、財の普遍的な目的が強調されてゆく）。神は、聖なる土地の所有者として、聖なる土地をイスラエルの部族に分け与えるよう命じた（Jose13:1-7, 18-19）。土地が分け与えられると、次に、水平的な次元が問題となる。水平的な次元とは、部族構成員間（人と人との関係）における財産の法的な分配と防禦（「盗んではならない」（Gen. 20:15））に関する次元である（財産の水平的な次元の研究は、ローマ法に従って、中世スコラ学者によって展開されてゆく）。注目すべきは、旧約聖書において、私的財産は、貧しき人々に対する社会的な配慮から、制限がかけられている点である（BFM, p.13）。例えば、ヨベルの年（The Jubilee year）は、経済関係の公平性を回復することを意図していたものといえるであろう²⁾（Lev. 25）。

新約聖書は、私的財産の存在を前提としている。同時に、腐敗して消え去ってゆく質料的な宝に希望と信頼を置くことのないよう注意を促している（BFM, p.14）。新約聖書は、所有者は「なにも所有しないかのように」振る舞うことを求めているのである（1 Cor. 7:30）。

2. 5. 1. 2 中世

2. 5. 1. 2. 1 聖アウグスティヌス

聖アウグスティヌスは、①私たちが享受すべき財（フルイ（frui）、例えば、神、美德、誠実さなど）と、②私たちが使用のみすべき財（ウティ（uti）、例えば、質料的手段、健康、強さ、力など）に区分し、何ものかを所有するということが、内なる自由によってのみ可能とされる客観的な方法で、理性的にそして正義に適って使用することを意味するとした。そうでなければ、所有者は、自分の所有物の奴隷になってしまうからである。そして、聖アウグスティヌスは、①神法によってすべてのものは神のものであり、神はあらゆる人のために（人類全体が共通して使用するために）世を創造し（財産の垂直的な次元の強調、A. ウッツのいう「消極的な共産主義」）、②物事を効果的に分割し、財産を所有者に個別に帰属させたのは、人定法であることを指摘した³⁾（BFM, pp.14-5）。

2. 5. 1. 2. 2 聖トマス・アキナス

聖トマス・アキナス（ドミニコ会）は、財産の分散（私有財産）はもともと自然法によって確立されたものではない、とする。なぜなら、本来、特定の誰かに帰属するものは、何もないからである（BFM, pp.15-

6)。そして、聖トマス・アクィナスは、アリストテレスに倣い、①人は自分自身のものをよりよく管理する傾向があるため、財を共同して保持することは非効率であること(効率性)、②各人に自分のものとして財を管理させれば(財産を分散させれば)、財はよく扱われ、秩序がもたらされること(秩序)、③私有財産をもってすれば、すべての人が、自分自身の財を持ち、そして、それに満足することができ、度重なる紛争をさげ、平和を実現することができること(平和)、を根拠に、私的財産を肯定する(ST. II-II, q.66, a.2, なお、山田, 2019, pp.224-5, pp.236-40, 参照)。つまり、共同善を根拠に、聖トマス・アクィナスは、私的財産制を正当化するのである⁴⁾。

2. 5. 1. 2. 3 ヨハネス・ドゥンス・スコトゥス

ヨハネス・ドゥンス・スコトゥス(フランシスコ会)は、原罪の前には、私的財産はなく、かわりに、共産主義があるが、しかし、墮落した自然本性では、共産主義はあり得ない、とした。なぜなら、強力で強大な人々は、貧しき人々に、その取り分を与えることはないからである。それ故、ドゥンス・スコトゥスは、貧しき人々を守るためには、私的財産が必要である、とした。そして、ドゥンス・スコトゥスは、私的財産は、単なる人定法によって制定され、それ故、法によって、変更、没収、譲渡することができるものである、とした(BFM, pp.16-7)。

2. 5. 1. 3 近代

2. 5. 1. 3. 1 ジョン・ロック

中世において、個人の権利は、共同善に潜在的に対立するものとして理解されてはいなかった。しかし、ジョン・ロックは、私的財産権は共同善に優先する第一の権利である、とした。人は、自らが生産する財を私物化し、生産の余剰が生じると、財を交換し始め、財の保護を確実にするために、社会契約を締結する。従って、個人の財は、共同善に優先するだけでなく、共同善の起源ともなったのであった。ジョン・ロックは、<社会全体を秩序づける自然法というパラダイム>から<全体に対抗する個人の権原としての自然権>というパラダイムへの転換を図ったのであった(BFM, p.17, ロック, 2010, 第5章, 第7章, 参照)。

2. 5. 1. 3. 2 個人に傾く定式化と共同善に傾く定式化

ロックの影響は、近代において、急速に広がっていった。カトリック社会教説も例外ではない。教皇レオ13世も、回勅『レールム・ノヴァールム』(1891年)において、社会形成に先立つ財産に対する自然権の影響を強く受けている(RN, no.47, 参照)。以後、カトリック社会教説は、自然権としての私的財産を、個人に傾く定式化とするか、共同善に傾く定式化とするか、その間を揺れ動くことになった(なお、CSDC, no.176-7, 参照)。因みに、教皇フランシスコは、共同善を優先し、そして、財の普遍的な目的を優先する立場に立っているといえよう(BFM, p.18, EG, no.189, 参照)。

2. 5. 2 利益

第2は、利益(貧しさ)についてのカトリック社会伝統である(CA, no.35, WE, pp.227-36, 269-75)。

2. 5. 2. 1 聖書

旧約聖書は、イスラエルは貧しき民であると位置づける。罪のない人々の苦しみの経験⁵⁾が、貧しさは神の契約に対する忠誠の印でありうる、という認識を引き起こした。つまり、神の掟に忠実な人は、契約に背いた見返りとしての富よりも、貧しさを好むのである(BFM, pp.17-8)。

新約聖書は、自発的な貧しさ(清貧)という観点から貧しさを扱うと同時に(Mt 19:24, Mt 13:44-6)、貧しい人々を思いやり、隣人が必要とするものを与えることを(Mt 25:31-45)、説いている(BFM, p.19)。しかし、その一方で、新約聖書は、豊かな人々の奉仕を受け入れ賞賛し(Mt 9:9-13, Lk 7:36-50, Jn 12:1-8)、そして、豊かな人々の社会的責任と分かち合う喜びを示している(Lk 19:1-10)。但し、新約聖書使徒

書簡には、富を肯定的に捉えるもの（1 Tim 6:17-9）と富を厳しく非難するもの（Jas 5:1-6,）がある。カトリック社会伝統は、富を肯定的に捉えるものと富を厳しく非難するものとの間を揺れ動いていった（BFM, p.20）。

2. 5. 2. 2 古代ギリシア

古代ギリシアにおいて、貧しき人々は、プトコイ（ptochoi）とペネテス（penetes）に分けられた。プトコイは、資産を全く持っておらず、悲惨な生活を送っている人であった。ペネテスは、資産を持っているかも知れないが、生きるために働かなければならない人であった⁶⁾。一方、豊かな人々は、エレウテロイ（eleutheroi）とされ、仕事をする必要のない自由人であった。つまり、古代ギリシアにおいて、仕事をするのは、貧しいことを意味していたのであった（BFM, p.20）。

2. 5. 2. 3 教父たち

教父たちは、仕事と結びついた貧しさという概念を乗り越えようとした（BFM, p.20）。聖アウグスティヌスは、「働きたくない者は食べてはならない」（2 Thes 3:10）とし、すべての者が働かなければならないとした。そして、教父たちは、豊かな人々はその富を仕舞い込むのではなく、生産活動にその富を投資することを求めた。従って、教父たちにとって、富の道德性は、富の使い方に、かかっていたのであった。悪いのは、富の所有ではなく、富の濫用であった（BFM, p.21）。そこで、幾世紀にもわたって、利益そのものを目的とした利益追求は、強欲（貪欲）という悪徳のひとつとなった。しかし、商業社会の出現により、経済活動における富（利益）の追求は、もはや強欲（貪欲）な行ないとは見なされなくなった。すなわち、利益それ自体を目的とするのではなく、共同善への奉仕を目的とするかぎり、利益（富）の追求は、正当化されていったのであった（ST., II-II, q.77, a.4c.）。

2. 5. 2. 4 社会回勅

現代の社会回勅の立場をもっともよく表わす概念は、「統合的な発展」である（例えば、CS, 参照）。すなわち、確かに、富（経済成長）は、人々が尊厳と自由の中で生活するための必要条件ではあるが、しかし、十分条件ではない。医療、教育、信仰、家庭生活（「一般的な現世的福祉と繁栄」）なくしては、幸せになることはできない（BFM, p.22）。さらに、教皇フランシスコは、「自由で、創作的で、参加的で、相互に支え合う労働を通じて」、人間存在は、自分たちのいのちの尊厳を表明しそして高めることを、指摘している（EG, no.192）。

2. 5. 3 資本主義

第3は、資本主義についてのカトリック社会伝統である（WE, pp.144-208）⁷⁾。

2. 5. 3. 1 商人の否定 ——封建社会——

教父は、聖書に基づき（Sir 26:29-27:2）、高利貸しなどの搾取から貧しき人々を保護し援助することに関心を抱いていた⁸⁾（BFM, p.23）。そして、聖アウグスティヌスは、商取引で見られる悪徳は、商取引それ自体の問題ではなく、個々の商人の問題であるとし、商取引を擁護した（BFM, p.24）。しかし、封建社会の階層原理が、キリスト教の社会伝統に入り込む。すなわち、封建社会の階層原理においては、騎士は皆のために闘い、修道士は皆のために祈り、農民は皆のために働く、しかし、商人だけは自らのために蓄える、それ故、イエスが神殿から商人を追放したように、教会も社会から商人を追放しなければならない、との考えが生まれたのであった（BFM, pp.24, Wood, 2002, pp.110-20）。

2. 5. 3. 2 資本主義の肯定

2. 5. 3. 2. 1 回勅『チェンテージムス・アンヌス』 ——資本主義の肯定——

教皇ヨハネ・パウロ二世は、回勅『チェンテージムス・アンヌス』（1991年）において、資本主義（自由

経済)を、肯定的な観点から理解すべきであることを指摘した(BFM, pp.24-5)。但し、①「ビジネス、市場、私的財産、そして、その結果導かれる生産手段に対する責任、さらには、経済部門における自由な人間の創造性、といった、根本的なそして肯定的な役割を認める経済システム」であること、②「経済部門における自由が、強力な法的枠組内部に制約される」システムであること(「強力な法的枠組とは、人間の自由にその全体性において奉仕するものであり、そして、人間の自由の核心が倫理的そして宗教的である、その[人間の]自由の特定の側面として、経済部門における自由(経済的自由)があること)、これら2点を踏まえる限りで、資本主義は肯定されたのであった(CA, no.42)。

2. 5. 3. 2. 2 回勅『カリタス・イン・ヴェリターテ』——人格的な出会いとしての市場——

教皇ベネディクト16世は、回勅『カリタス・イン・ヴェリターテ』(2009年)において、聖なる三位一体を社会的次元において再考し、そして、人間人格を関係性(交わり)として再発見し、関係性を生み出すものとして市場を見直している(BFM, p.26)。すなわち、第1に、教皇ベネディクト16世は、「市場は、人格的な出会いを可能とする経済的な制度である」とし、市場は、等価性の原理だけでなく、「その中に連帯と相互信頼がなければ、適切な経済機能を完全に果たすことはできない」ことを指摘した(CV, no.35)。第2に、教皇ベネディクト16世は、商取引に愛を加えるために、「商業的な関係性において、無償の原理と友愛の表現としての贈与の論理が、通常の経済活動内部においてその場所を見いだすことができるしまた見いだされなければならない」ことを指摘した(CV, no.36, BFM, p.27)。

2. 5. 4 金融

第4は、金融についてのカトリック社会伝統である(なお、CV, 65, WE, pp.221-7, 36-43)。

2. 5. 4. 1 金融に対する懐疑主義

金融は、現代自由市場経済にとって不可欠な要素である(BFM, p.31)。金融が、成長を促し、企業家精神を促進し、教育を支援し、貧困を軽減し、そして、不平等を減らす(Zingales, 2015, 参照)。にもかかわらず、金融は公衆に非常に忌み嫌われている(金融懐疑主義)(BFM, p.33)。なぜなら、金融は、公共的な善ではなく、私的な善に奉仕しているからである(Zingales, 2015, pp.5-6)。

カトリックの社会伝統においても、金融懐疑主義が浸透している。例えば、聖トマス・アクィナスは、聖職者は商業を控えるべきであるとした(BFM, p.33)。なぜなら、聖職者は、悪であるものだけでなく、悪であると思われるものをも避けるべきであり、ビジネスは、まさにそのようなものであるからであった(ST, II-II, q.77, a.4 ad.3, q.187, a.2, 参照)。しかし、聖書や教父は、聖トマス・アクィナスとは異なり、商業に対して肯定的な態度か、中立的な態度であったことに、注意しなければならない(2. 5. 2. 1及び2. 5. 2. 3, 参照)。

2. 5. 4. 2 経済の循環と利殖の循環との区別

サラマンカ学派は、ルネサンスのシビック・ヒューマニズムの要素を、カトリック社会伝統に取り入れた。新たな文化的な地平では、金融は、肯定的に捉えられ始めた。すなわち、富への欲求(利潤動機)が正当化され、許される成長の限度は拡大されていったのであった(BFM, p.34)。

但し、あくまでも、中世の伝統では、金銭は、異なる商品間の価値尺度として機能し、財と交換されることを目的としていたことに注意しなければならない。中世の伝統では、経済は、財の獲得を目的とした、<財(G)－金銭(M)－財(G)>という循環であった(「経済の循環」)(BFM, p.34)。<G－M－G>の循環においては、金銭は価値尺度であり、金銭の価値尺度は正義という価値尺度によって支えられていた。だからこそ、カトリック社会伝統において、適正価格が問題の中心となったのであった。

一方、経済の循環が、金銭それ自体の獲得を目的として循環し始めると、<G－M－G>は反転し、<金

銭 (M) - 財 (G) - 金銭 (M) > という「利殖の循環」が動き始める (BFM, p.35)。経済の循環には、人が物理的に消費また所有できる物に客観的な制限があるとすると、利殖の循環には、金銭は純粋な潜在可能性であるが故に制限はなかった⁹⁾。それ故、スコラ学派は、利殖の循環に反対し、高利を本質的な悪であるとして、非難してきたのであった (BFM, p.35)。

2. 5. 4. 3 教皇ベネディクト 16 世と教皇フランシスコの金融懐疑主義

教皇ベネディクト 16 世も、金融システムが「富の創造と発展の改善に向けられた手段」となることを期待して、金融システム全体の刷新を求め (CV, no.65)、同様に、教皇フランシスコも、「金融が、実体経済を凌駕して」おり、「グローバルな金融危機の教訓が理解されていない」(LS, no.109) と指摘する。つまり、両教皇ともに金融の潜在的な反道徳性を強調しているのである (BFM, p.36)。

2. 5. 4. 4 金融に対するキリスト教徒の態度

金融懐疑主義からすれば、キリスト教徒は金融に関わるべきではないのか。否、そうではない。キリスト教徒は、キリストの受肉の論理によれば、世から退いてならない (BFM, p.36)。それどころか、キリスト教徒は、積極的に、現世の構造に関与し、真理の光と愛の温かさを通じて、内部から聖化すべきである (LG, no.30-8)。キリストは、金融を含む現実全体を贖い、そして、キリスト教徒の努力を通じて、それを行ない続けている。それ故、今日、キリスト教徒は、道徳的な改善に参与する、社会的イノベーションのリーダーである必要がある (BFM, p.36)。キリスト教徒は、社会的なマクロの関係性の中に愛 (神と隣人への愛) を採り入れ、それ故、社会的なマクロの関係性の限界を家族や友人の領域を超えて拡大することに挑戦しなければならないのである (CV, no.36, 参照)。

そして、キリスト教徒のビジネス・リーダーは、強欲を制御し、善い目的のための手段であるかどうかを正しく評価するために、枢要徳 (知慮、正義、節制、剛毅) をもって、ビジネスに当らなければならない (BFM, p.37)。つまり、有徳な人生を営むことを実現しなければならない。そして、キリスト教徒は、金融に肯定的である限り、有徳な人生を営むことによって、人生の歩みの中で、福音化を促すことができる。そもそも、福音化という文化変革プログラムは、第 1 に、存在するものの善さを肯定し、そして、第 2 に、罪深い要素を浄化するよう進んでゆく。この 2 番目の段階である、浄化のプロセスは、①価値 (実践的な真理) を宣言し、②模範的な実践 (徳、バストプラクティス) を提供し、③制度を創出する、という 3 つのプロセスを経て行われる (Schlag, 2015)。シュラッグが指摘するように、教皇フランシスコのメッセージは、キリスト教のビジネス・リーダーに、大きな肯定的な刺激を与えることができるのである (BFM, p.37)。

3 貧しさの経営神学

3. 1 基本的前提

3. 1. 1 教会の態度

教会は、特定の社会問題の具体的な解決策を提示する必要はない。しかし、教会は、社会が教会の社会教説の原理に適合するものであるよう努めなければならない。なぜなら、宗教は天国に行くために靈魂を整えるためだけにあるのではなく、神はその子らが地上でも幸せであってほしいと願っているからである (EG, no.182)。勿論、教会とは、その全体、つまり、聖職者と平信徒の双方を含むものを意味している。すなわち、聖職者は、教会の社会教説の原理を (平信徒の専門家とともに) 定式化する任務を負っている一方で、平信徒は、多元的な世俗領域において仕事を聖化するにあたって教会の社会原理を信徒自身の仕

方で自由に適用する任務を負っているのである (BFM, p.100)。

3. 1. 2 周辺から始める

教皇フランシスコは、グローバルな経済システムの構造変化を求めらるにあたって、その構造変化が、構造の中心 (豊かな人々) からではなく、周辺 (貧しき人々) から始まることを期待している。なぜなら、第1に、教皇フランシスコは、「人々の神学 (民の神学)」の精神を実践することを望んでいるからであり、第2に、教皇フランシスコは、仕事こそが社会問題の鍵であると考えているからである。すなわち、社会問題を解決するためには、その場しのぎの社会的な支援の文化¹⁰⁾を育てるのではなく、まずは、「仕事の源泉」(fuentes de trabajo)を創造することが、必要であると考えているからである¹¹⁾ (BFM, pp.101-2)。

3. 1. 3 召し出しとしてのビジネス

誰が仕事を効果的に創造することができるのか。それは、企業家以外にはあり得ない (少なくとも、国家ではない) (LS, no.129)¹²⁾。教皇フランシスコは、エンリケ・ショー (Enrique Ernesto Shaw) の如き、他者に貢献する企業家を、そのロールモデルとして、とりあげている (Francis, 2016b)。教皇フランシスコは、企業家は、如何なる善い経済においても、その基盤を担う人物であるとし、そして、善い企業家は、労働の尊厳についての経験がある、とする (BFM, p.103)。つまり、真の企業家は、労働者とともに、問題を解決し、創造の喜びを分かち合うことを経験しているのである。従って、ビジネスは、人々の友であるだけでなく、貧しき人々の友である。それ故、裕福な人々を含むすべての人々を福音化するためには、貧しき人々 (つまり、周辺) から始めなければならない (BFM, p.104)。

3. 1. 4 経済についての道徳的なメッセージ

教皇フランシスコは、預言者として (経済学者としてではない)、「持続可能で統合的な発展を追求する」ために (LS, no.13)、経済は、共同善に貢献し、本当に善い財を生産し、人間に真に役立つサービスを提供すべきであるとする。そして、教皇フランシスコは、そのためには、貧しき人々を中心に置き、そして、「技術至上主義的なパラダイム」(LS, no.108-110)を克服するための「大胆な文化革命」(LS, no.114) (新たな「生活様式」(LS, no.203))を遂行することが必要であると訴える (BFM, p.110)。すなわち、教皇フランシスコの試みは、「より統合的なそして統合しつつあるビジョンを実現するために、経済学を含む様々な領域の知をまとめることができる」(LS, no.141)、「高貴で寛容な社会の基盤として機能する真なる深遠なキリスト教的ヒューマニズム」(LS, no.181)を求めているのである (BFM, pp.110-1)。キリスト教的ヒューマニズム (純粋な福音)を実現するためには、金銭の偶像崇拜を拒絶し、人間と人間の善が中心にある社会及び経済を構築するよう努めなければならない。この努めは、政府だけに割り当てられているのではなく、いわんや肥大化した官僚機構には割り当てられてはいない。この努めは、社会すべての人々の責任なのである (BFM, p.111)。従って、貧しさは、すべての人々ができる限り責任を負わなければならない出来事である。それ故、貧しさを政府のせいにするのは、非難されるべき罪である (アンブロジーティ=ルビン, 2014, p.130, 参照)。

3. 1. 5 3つの基本的前提

以上より、経済倫理についての教皇フランシスコの道徳的メッセージの基本的な前提として、以下の3点に注意しなければならない。

第1に、教皇フランシスコは、反カトリックの隠れマルクス主義者ではない。教皇フランシスコは、伝

統的な社会教説の内部にとどまっている。それ故、教皇フランシスコは回勅『チェンテージムス・アンヌス』(1991年)以降の自由市場原理を受け継いでいることに注意しなければならない(BFM, p.114)。

第2に、教皇フランシスコは、共産主義ではなく、純粋な福音を実現することを目指している。それ故、保守主義者は貧しさが問題であることを思い出すべきであり、そして、自由主義者は社会正義では不十分であることを思い出すべきである(BFM, p.vii-viii, p.113)。

第3に、教皇フランシスコは、「人々の神学」に基づいて、社会教説の枠組を捉えている(BFM, p.114)。それ故、貧しき人々を優先することは、経済倫理についての道徳的なメッセージを捉えるにあたっての基盤であり背景でもあることに注意しなければならない(EG, no.197-8)。以下において、この点を詳しく述べていこう。

3. 2 貧しさの経営神学

3. 2. 1 人々の神学

「イエスは、私たちが人間の悲惨さに触れ、他の人の苦しむ肉体に触れてほしいと願っている」。人々の悲惨さに触れるときはいつも、「私たちの生活は驚くほど込み入ったものになり、そして、私たちは、人々であり、人々の一部であるということを劇的に経験する」。このように教皇フランシスコは述べる¹³⁾(EG, no.270)。「人々の一部」であるということは、他人を見下す君主になるのではなく、人々(民衆)の中の男と女になることを意味している(EG, no.271)。さらに述べれば、「人々の一部」であることは、それぞれの人間人格に神の姿を見ることといてもよいであろう。それ故、「人々の一部」であるということは、一人ひとりが献身(愛)を受けるに値する存在であることを示しているのである(BFM, p.115)。

3. 2. 2 貧しさの神学

貧しき人々への愛は、キリスト教的な愛であり、神学のおよび司牧的双方の部類に属する。貧しさは、キリスト教徒にとって、第一義的に、神学的なものである。なぜなら、私たちの神は、自分自身を貧しくし、私たちとともに道を歩いたからである(EG, no.197, 参照)(BFM, p.116)。そして、「貧しき人々は、私たちに教えるべき多くのことを有している。貧しき人々は、信仰の感覚(*sensus fidei*)をともに有しているだけでなく、彼らの苦しみにいてキリストの苦しみを知っている」。「私たちは、貧しき人々の中に、キリストを見つけ、貧しき人々の信念に私たちの声を貸すだけでなく、貧しき友人の友になり、貧しき人々と分かち合いたいと願う神秘的な知恵を受け入れる」。こうして、私たちは、貧しき人々によって、福音化される¹⁴⁾(EG, no.198, なお、本田, 2015)。

3. 2. 3 貧しさの意味

3. 2. 3. 1 客観的な貧しさ ——相対的な貧しさと絶対的な貧しさ——

貧しさとは、具体的には、一体何であろうか。貧しさは、客観的な次元においては、収入などの外的なそして客観的な基準によって測定される(客観的な貧しさ)。客観的な貧しさには、①相対的な貧しさと②絶対的な貧しさがある(なお、瀧川=宇佐美=大屋, 2014, pp.91-121(特に, p.95-7), 参照)。

第1に、相対的な貧しさは、他者との相対比較であるため、どこにでもそしていつでも、存在する。なぜなら、どこでもそしていつでも、他人よりもより多くのものを持っている人は存在しえようからである。それ故、貧しさとの闘いは、相対的な貧しさを除去しようとするのではないことに、注意しなければならない(BFM, pp.119-20)。

第2に、絶対的な貧しさは、尊厳ある人間の生活にとって最低限必要である、質料的な資源を欠いていることである¹⁵⁾。絶対的な貧しさは、罪の構造をなしている点に、その本質がある。絶対的な貧しさでは、人々は、構造的に不幸な状況に陥り、そして、発展の可能性から排除され、それ故、仕事の尊厳(自分自身を養う能力)を奪われている(BFM, pp.120-1)。というのも、人間にとって、おのおのの生活の尊厳を表現し高めるものは、自由で、創造的で、だれもが参加を認められ、そして連帯に基づく仕事(労働)以外にはあり得ないからである(EG, 192)。

3. 2. 3. 2 主観的な貧しさ —— 選択された貧しさ ——

教皇フランシスコは、客観的な貧しさ(相対的な貧しさと絶対的な貧しさの双方)の次元について、懸念を示している。しかしながら、シュラッグが強調するように、教皇フランシスコは、選択された貧しさ(主観的な貧しさ、精神的な貧しさ)に、その主たる関心があることに注意しなければならない(BFM, p.121)。

選択された貧しさとは、霊性の貧しさ(清貧)という徳を通じてキリストに従うことを望んでいる人々によって実践され、質料的な財をみずからすすんで放棄することである(自発的貧困)。霊的な貧しさは、人格的な質料的欲求における慎み深さと質素さ(財からの内的な分離)に、その本質がある。すなわち、貧しくあることを選択した人は、質料的な財を利用することはできるが、質料的な財に対する支配権を放棄するのである(BFM, p.121)。

3. 2. 3. 3 選択された貧しさと希望という対神徳

教皇フランシスコは、選択された貧しさを、質料主義(唯物論)に対抗させる。質料主義(唯物論)は、神の忘却につながり、偽りの安心感を与えるからである。そもそも、現代西洋文明は、集団的な無関心の状態にある。無関心は、神についての事柄に対するある種の懈怠である。無関心の故に、私たちは、神の霊的な賜物においてではなく、官能的な喜びにおいてそして金銭の獲得において、幸福を追求する。無関心の解毒剤は、無関心がある種の絶望であるが故に、希望という対神徳以外にはあり得ない(BFM, p.122)。では、どこで、希望を見つけるのか。それは、苦しんでいるイエスの肉体においてでしかあり得ない。但し、貧しさ(清貧)という美德(主観的な貧しさ)を実行するためには、実践的かつ効果的な仕方では、客観的な貧しさに立ち向かう必要がある。なぜなら、キリスト教の信仰は、愛というメッセージを通じて福音が述べ伝えられるという、世を変える社会的な次元を持っているからである(BFM, p.123)。

3. 2. 3. 4 貧しさの徳

3. 2. 3. 4. 1 平信徒にとって貧しさ

確かに、平信徒も、宗教家と同じく、世の財を所有することを放棄し、貧しく生活するというモデルに従わなければならないのであれば、そのようなことができない平信徒は、貧しさ(清貧)という美德から除外され、より低い程度の聖性の追求に甘んじなければならなくなるであろう。しかし、すべてのキリスト教徒は、聖性に召されている。第二範疇のキリスト教徒は存在しない。万人が、貧しさ(清貧)という福音伝道の言葉に一致する美德を生き抜くよう求められているのである(BFM, p.124)。そこで、平信徒は、如何にして、世の財との関係において貧しさ(清貧)の精神をもって生きることができようか、が問題となろう。

3. 2. 3. 4. 2 貧しさの精神 —— 寛容さの徳と大胆さの徳 ——

聖トマス・アクィナスは、貧しさ(清貧)の徳を知らなかった、といわれる(BFM, p.125)。聖トマス・アクィナスにとって、貧しさとは、誓願において修道会の構成員によって受け入れられた福音的勧告(完徳の勧告(貞潔, 清貧, 従順) *consilia evangelica*)に過ぎなかった、のである(ST. II-II, q.186, a.3)。

貧しさの精神を勧告ではなく美德として捉えたのは、聖ホセマリア・エスクリバーであった(Josemaria

Escriva, 1972, p.111)。すなわち、貧しさの精神を、①寛容さの徳と②大胆さの徳として、捉えたのであった (BFM, pp.125-6)。

第1に、寛容さ (generosity) の徳とは、金銭を上手に使うという美徳である。金銭は、正しい目的のために、正しい金額で、そして、適切なときに使うべきである。寛容さの徳は、一方では無駄や放蕩を避け他方では食欲を避けることを可能にする徳であった。

第2に、大胆さ (Magnificence) の徳とは、偉大な目標 (特に、共同善に奉仕するよう企てられた偉大な目標) を達成するために、必要ならば、私たちに多額の金銭を費やすようにさせる徳であった¹⁶⁾。

3. 2. 3. 4. 3 貧しき人々への愛と財からの内的分離

貧しさの徳に対して、キリスト教は、更なる次元を付け加える (BFM, p.126)。

第1は、貧しき人々を優先するという愛である。キリスト教は、人間の実存の周辺にいる人々 (病人、老人、貧者、異邦人など) について、積極的に関わってゆく。

第2は、(神を除く) すべてのものでからの内的な分離をはかるという態度である。針の穴を通る駱駝の寓話にある如く、不要な物をもって天国に至ることはできないのである。

4 経済倫理についての教皇フランシスコの7つの道徳的なメッセージ

以上の基本的前提を踏まえ、経済倫理についての教皇フランシスコの道徳的なメッセージを、シュラッグに倣い (BFM, pp.127-48)、7点に要約したい。

4. 1 <1> 真の信仰は世を変えようという望みを常に抱いている

キリスト教の信仰は、私的次元だけでなく、公的次元をも必ずもっている。隣人への愛なくして、不正に対する怒りなくして、苦難に苦しむ人々への配慮なくして、聖性を追求することはできない (BFM, p.127)。この点を忘れたならば、それは、誤った人格的な卓越さと個人的な敬虔さをもつばら追求する、救済についての個人主義的な概念に陥っていることを意味する (BFM, p.128)。それ故、教皇フランシスコは、「真の信仰——決して気楽なものでも個人主義でもない——とは、世を変え、価値を伝え、地上での歩みの後によりよい何かを遺そうという望みを常に」抱いている、と述べる。確かに、「社会と国家を公正な仕方ですべての秩序づけることは、政治がなすべき中心的な務め」であるが、たとえそうであっても、教会は「正義のための闘いを傍観」するべきではなく、すべてのキリスト者は、「よりよい世界の建設に関心を」もたなければならないのである (EG, no.183)。

4. 2 <2> 消費主義は拒絶されるべきである

「神と富に使えることはできない」(Mt 6:24)。消費主義は、キリスト教的な生活にとって、重大な脅威をもたらしている (EG, no.2)。人類は、富によって奉仕されるべきであって、富によって支配されるべきではない (EG, no.58)。消費主義は、私的な借入を誘発し、それを一般的な生活形態とする雰囲気蔓延らせ、また、公的な債務を誘発し、抑制を欠いた政策の負担を将来世代に残してゆく (さらには、債券を購入するに十分な資本を持っている豊かな人々に税から利子を得ることを可能にさせる) (BFM, p.131)。金持ちが貧乏人を支配し、借り手は貸主の僕となるのである (Prov 22:7)。

消費主義とは、教皇フランシスコによれば、「利根的な満足感を追求する現今の自己中心的な文化」である (LS, no.162)。市場は、その製品を販売するために、極端な消費を助長する傾向にあり、その結果、人々は、道徳的な制約を超えて、不必要な買い物や浪費の渦に簡単に巻き込まれる (LS, no.203)。消費主義は、

確かに、短期的には生産を刺激するが、長期的には資源をむさぼりつくし、私たちの社会道徳を蝕んでゆく¹⁷⁾。つまりは、投資、節約、貯蓄を減らし、それ故に、健全な資本主義の基盤を損なう (BFM, pp.131-2)。一方、キリスト教の霊性は、「消費への執着から解放された自由を深く味わうことのできる、預言的で観想的な生活形態を推奨」し、人々は「節度ある成長とわずかなもので満たされる」のである (LS, no.222)。

4. 3 <3> 市場経済は貧しき人々も含まなければならない

教皇フランシスコは、ビジネスマンを「共同善を展開する職人」であるとし、その共同善を展開する職人は、宣教師のごとき高貴な企業家的な使命を有しているとする (Francis, 2015)。教皇フランシスコにとって、共同善は、社会倫理を統一する中心原理であり、共同善とは、「集団と個々の成員とが、より豊かに、より容易に自己完成を達成できるような社会生活の諸条件の総体」である¹⁸⁾ (LS, no.156)。そして、教皇フランシスコは、「共同善の原理はすぐさま、論理的かつ不可避免的に、連帯ともしっかりとした貧しい兄弟姉妹のための優先的選択とを求める訴え」になるとする (LS, no.158)。教皇フランシスコは、人々全体 (公権力ではない) を名宛人に¹⁹⁾、連帯を共同善の愛として示し、そして、弱き人々や恵まれぬ人々が連帯に基づく社会をもっとも必要としている人々であることを示すのである (BFM, pp.134-5)。

4. 4 <4> 正義と連帯は、正義に適った経済の必要不可欠な要素である

4. 4. 1 市場における正義と連帯

市場は、真に自由であるためには、法的枠組 (制度) と倫理的枠組 (美德) が必要である。特に正義と慈愛という美德は、他の人々に影響を与える行動を規制するものであることから、市場を維持する美德の中でも特に重要である (BFM, pp.135-6)。正義と慈愛は、単なる強制力を正当な権力に変え、その正当な権力が人々の変革的なリーダーシップを発揮することを可能にする。好ましいビジネスは正義に適ったビジネスであるのではなく、正義に適ったビジネスのみがビジネスなのである (BFM, 136)。

4. 4. 2 伝統的な社会教説における、構造の観点、制度の観点、徳涵養の観点

社会教説は、ビジネスにおいて、第1に、人々の行為が他の人々 (特に、貧しき人々、疎外された人々) にどのような影響を与えるのかを理解するよう訴え (預言者的役割=構造の観点)、第2に、ビジネスがその責任を担っている十分な統合的發展を促す諸原理をもって判断するように訴え (司牧者的役割=制度の観点)、第3に、具体的なビジネスの場で神の正義をもたらすために新たなエネルギーをもって行動するように訴える (聖職者的役割=徳涵養の観点)。ビジネスは、単に利益の最大化といったたったひとつの目的に向けてではなく、複数の利害関係者とともに共有される善の秩序 (共同善の秩序) に向けて、展開されてゆく (BFM, pp.136-7)。

4. 4. 3 教皇フランシスコの統合的なエコロジーの構想

教皇フランシスコは、伝統的な社会教説の観点を、「統合的なエコロジー」という構想をもって、さらに一歩すすめる (LS, no.137-201)。教皇フランシスコは、私たちは、社会におけるいのちの様々な側面を統合する、創造物という自然資源に対する受託責任 (stewardship) を果たすべきであると捉え、「あらゆるエコロジカルなアプローチは、貧しい人や不遇な人の基本的権利を考慮する社会的視点を組み入れなければならない」とするのである (LS, no.93)。つまり、統合的なエコロジーは、すべての人々が共同善に関わっていることを基盤とし、その結果、人々は、解決策として、対立的、排他的な仕方を考えるのではな

く、すべての人にとって有益なシステムを生み出すよう統合されることのできる仕方を見いださなければならぬとするのである (BFM, pp.137-8)。

4. 5 <5> 不正義は、社会的病理の根源である

4. 5. 1 不平等は、発展を促すためのハーネスである

神は、すべての人々を、尊厳と権利において、等しく創造した。しかし、神は、人々を、努力を通じて、様々な程度まで発展してゆく、自然本性的な資質、才能、強みにおいては異なっているものとして、創造した。ある人の努力の程度が異なれば、結果においても異なり、結果的に、違いが生まれるのである (BFM, p.138)。神ご自身が、救済の歴史において、不平等を生み出したのである。従って、相対的な貧しさは、人々の傍らに、常に存在するものである。問題は、単により豊かであるという理由だけで、人々の繁栄を妬むという罪を犯すことである。不平等 (inequity) は、すべての人々が受け入れ耐えなければならないものであり、そして、発展を促すためのハーネスであることを忘れてはならないであろう (BFM, p.139)。

4. 5. 2 不正義は、社会的病理の根源である

しかし、不平等 (inequity) は、正義にもとった「構造の結果」(つまり、不正義 (inequality)) である場合がある (BFM, p.139)。「不正義は、社会的病理の根源である」(EG, no.202)。そもそも、倫理、信頼、協働に基づく公正な競争という条件下で、すべての人々にとって理に適った機会が与えられる場合に、すべての人々にとっての統合的また持続可能な発展 (繁栄) (EG, no.192) が達成される。すべての人々にとって理に適った機会が与えられるためには、機会を活用するための能力を適切に配分しなければならないことになるであろう (BFM, p.139)。

4. 6 <6> 自由市場だけが倫理的な市場であり、倫理的な市場だけが自由市場である

4. 6. 1 自由市場

自由市場は、人間の尊厳の原理にもっとも適合したシステムである。自由市場においてはじめて、個人は、自らの創造的な可能性を展開し、協働し、事業を遂行することができる。但し、市場は、自由であるために、法的枠組、美德、創造性・仕事・企業についての倫理を必要としている (BFM, p.140)。それ故、自由市場だけが倫理的な市場であり、倫理的な市場だけが自由市場である。勿論、市場を、神すらも制御できない、神格化されたものとして絶対化することはあってはならない (市場の偶像崇拜化の否定) (BFM, p.141, EG, no.56-7, no.202)。

4. 6. 2 連帯の靈性

人間人格は、本質的に個々の実体であるだけでなく、他者との関係性によっても構成されている。人間は三位一体の神の姿で創造されているが故に、関係性は単なる偶有的なものではない。関係性は、人間存在としての私たちの自然本性を構成している (GS, no.24.par.3) (BFM, p.141-2)。人類の一性という啓示は、人間存在にとって、関係性が本質的な要素であることを示している (CV, no.54-5)。そこで、教皇フランシスコは、<神-他者-全体>との関係性を強調する (LS, no.92, no.120, no.137, no.138, no.142, 参照) (BFM, p.142)。すなわち、教皇フランシスコによれば、「人知れず紡がれたいくつもの永続的な関わりが宇宙の至るところに見いだせる」ということは、「被造物の間の存在する多様なつながりに驚嘆する

ことにのみでなく、わたしたちの自己実現への鍵を発見することにも導いてくれる。「あらゆるものはつながり合っており、そのことが、三位一体の神秘から流れ出る、かの地球規模の連帯の靈性を育むよう、わたしたちを促す」のである (LS, no.240) (万物一体の仁, なお, 岡田, 2001a, pp.104-18, 参照)。

4. 6. 3 諸人格間の出会いを可能にする経済制度

関係性という観点から経済を捉えるならば、市場は、質料的な取引の空間としてだけではなく、人間の関係性の空間として、捉えなければならない (BFM, p.143)。すなわち、市場は、利益最大化原理に基づく単なる機械装置ではなく、人間的な次元にも開かれた、「諸人格が経済主体であり限り、諸人格間の出会いを可能にする経済制度」であるといえる (CV, no.35)。従って、市場に参入すると言うことは、「ビジネス活動を通じて、自分は、どのような人格になることを望んでいるのか」といった、人間がその内的生活の中で行う選択の結果ともいえるのである (BFM, p.144)。

4. 7 <7> 腐敗は、罪であり、そして、自由市場を破壊する

腐敗した社会では、政治家とつながりのある仲間たちが、より適切でより責任ある人たちよりも、優先される (仲間内資本主義)。腐敗は、経済的手段を非生産的な方法で浪費し、そして、社会的エネルギーを共同善からそらし、奪ってゆく。その結果、腐敗は、市場経済を破壊し、社会を貧しくする (BFM, p.147)。とするならば、腐敗は、個人的、社会的な生活基盤そのものを脅かすが故に、復讐を求めて天に叫び求める、重大な罪である (Gen 4:10, 参照)。腐敗は、私たちが希望を持って未来を見ることを妨げる。なぜなら、暴政とでも言うべき貪欲さは、弱き者の計画を打ち砕き、そして、貧しき者を踏みつけるからである (BFM, pp.147-8)。

5 社会的刷新の靈性の源としての黙想

5. 1 信徒と自由

最後に、仕事と黙想との関係について述べる。平信徒は、真理の光と愛の温かさを世に与えるために、世俗的な職業構造内部へと招かれている (LG, no.31, 参照)。自分たちそれぞれの特異な召命によって、平信徒は、あらゆる経済活動に、その身を置かれる。平信徒は、仕事において、靈に満ち誠実で純一な生き方を通じて自らが聖なるものとなり、そして、聖靈の助けによって福音を述べ伝える (EG, no.261)。自らが聖なるものとなり福音を述べ伝えるためには、平信徒は、聖靈によって導かれ、仕事においてキリストとひとつになるよう、根本的に開かれていなければならない (BFM, p.158)。だが、平信徒が、聖靈の導きを知覚するためには、あらゆる偶像崇拜から内的に解放されている必要がある。神は私たちに自由のために創造し、そして、神は私たちに解放するために贖われた。つまり、自由は、神からの贈り物である。しかし、自由であることは、私たち内部において、浄化が必要であることを示している (BFM, p.159)。特に、企業人においては、金銭を偶像崇拜することから解放され、そして、質料的な所有だけに目を向けることから解放されることが必要である²⁰⁾。それ故、私たちは、被造界の畏敬に満ちた黙想を必要としているのである (LS, no.125)。

5. 2 黙想の意義

黙想とは何か。シュラッグによれば、黙想とは、「知性と意志が神の中に安息するようになるところの、もっとも高度なもっとも単純な形の祈り」である (BFM, p.160)。第1に、黙想において私たちは愛にあ

ふれそして慈悲深い神の眼差しを認識する。但し、神を見るためには、私たちの心は、清くなければならぬ (Mt 5:8, 参照)。従って、私たちは、黙想において、心を浄化すること (すなわち、知的な謙虚さ) を必要としている。つまり、私たちは、神から真理を受け取るには、心の純粹さと心の貧しさを、必要としているのである (BFM, p.160)。とするならば、第2に、黙想とは、私たちが真理であるよう望むことではなく、私たちが真理をそのまま受け入れることである。私たちは、黙想において、物事が如何に機能するのか、物事が何において有用なのか、ということよりもむしろ、物事が如何に存在しているのか、物事が何故存在しているのか、ということ、問題として、突きつけられる。つまりは、私たちは、黙想において、第一原因を探し求めるのである (BFM, p.161)。それ故、第3に、黙想は、知を愛することである。従って、黙想は、愛のひとつの形である。とするならば、真なる黙想は、他者を知ろうと私たち自身の目を開くことであり、つまり、愛においても一つの人格について出会うことである。そして、私たちは、一つの人格に出会うとき、いつも、神についての新たな何もかを知るようになるのである (BFM, p.160, EG, no.272)。以上より、第4に、黙想は、他者を排除しそして自分自身内部に閉じこもることではない。黙想は、私たちが、神に向けて、創造の全体 (すなわち、人間社会が一つの結合体であること (万物一体の仁)) を知覚することを可能にするものである (なお、山田, p.452, 参照)。そして、私たちの心が、神に向けられている以上、それは、善である。人間の善は、黙想の果実として、現われるのである (BFM, pp.161-2) ²¹⁾。

5. 3 黙想の効果

人生を耐え抜くためには、希望がなければならない。しかし、希望は、真理に基づかなければ、幻想である。希望は、真理を必要とする (BFM, p.169)。シュラッグが強調するように、真理とは、キリストの復活である。キリストの復活は、「圧倒的な力」 (EG, no.276) をもっている。キリストの復活という「圧倒的な力」は、私たちに、仕事と家族という日常生活を捨て去るのではなく、神は私たちのいる場所で私たちを待っていることを気づかせる。その結果、私たちは、経済生活の只中で、預言的で黙想的な生活形態 (LS, no.222) を通じて、心の中から、経済的、文化的な危機を克服するための霊的な源 (エネルギー) が、生み出されることを感じとり、真の自由を深く味わってゆく (BFM, p.170)。このように、黙想は、ビジネスの刷新の根底に存在するのである ²²⁾。

6 おわりに

本稿は、シュラッグに従い、以下の4点を指摘した。

第1に、①カトリック社会思想においては、聖職者の後見からの解放という文脈の重要性、②社会教説においては、出発点としての4つの原理 (人間の尊厳、共同善、補完性、連帯性) と目標としての4つの価値 (愛、正義、真理、自由) と3つの役割 (構造批判、制度構築、徳の涵養)、③社会伝統においては、経済秩序に積極的に関与し内部から聖化するキリスト教徒の姿、を指摘した。

第2に、①新たな福音化を構造の中心 (豊かな人びと) からではなく周辺 (貧しき人々) から始めることの重要性を指摘し、②貧しき人々ために仕事を創造する企業家の役割の重要性、そして、③貧しき人々の中にキリストを見つけることだけでなく、貧しさ (清貧) の徳 (寛容さの徳と大胆さの徳) に注目することの重要性を指摘した。

第3に、経済倫理についての教皇フランシスコの道徳的なメッセージは、①信仰は世を変える、②消費主義は拒絶されるべき、③市場経済は貧しき人々も含むべき、④正義と連帯は経済の不可欠な要素である、

⑤不正義は社会病理の根源である、⑥自由市場は倫理的な市場であり、倫理的な市場は自由市場である、⑦腐敗は市場を破壊する、という7点に、その要点があることを指摘した。

第4に、平信徒が、仕事においてキリストとひとつになるためには、偶像崇拜からの解放(つまり、自由)である必要があり、自由であるためには、私たち内部の浄化(つまり、黙想)が必要であることを指摘した。そして、黙想において、真理を受け取るために、①心を浄化し(知的謙虚さ)、②物事が何故存在しているのかを探求し、③他者を知ろうと自らを解放し、④創造の全体性(万物一体の仁)を知覚するようになってゆく、その結果、心は、人間の善へと向けられ、そして、心は、社会的な使命の霊的な源泉となることを指摘した。

以上の4点が、「貧しさの経営神学」の要点である。

以上

【註】

- 1) マルティン・シュラッグ (Msgr. Martin Schlag) は、ニューヨーク出身、英国とオーストリアで育つ。マネジメントにおけるカトリック社会教説に関する研究(経営倫理学)を専門とする。現在、聖トマス大学(the University of St. Thomas, 合衆国ミネソタ州)のカトリック研究センターにあるライアン研究所(John A. Ryan Institute)の「カトリック社会思想のためのアラン・モス寄付講座」(the Alan W. Moss endowed chair for Catholic Social Thought)の主任(chair)を務める。そして、カトリック研究学科(the department of Catholic Studies)とビジネス・オプス大学(the Opus College of Business)の正教授でもあり、ローマの教皇庁立聖十字架大学の教会管理プログラムの主任でもある。
- 2) ヨベルの年とは、50年に1度の大恩謝の年であり、売却された不動産は、元の所有者、家族、一族に返還され、奴隷として売られたヘブライ人は、解放された。しかし、実際に行われることはその困難性から稀であり、預言者はイスラエルがそうしないことを厳しく非難した。
- 3) 後に、「アウグスティヌスの中世的な受容」の結果、①の部分(財産に関する人定法は神に起源があること)が抜け落ちてしまう。すなわち、財産は、神法に由来するものではなく、人定法がもたらしたものに過ぎない(つまりは、財産は本性の結果ではなく原罪の結果である)ことが主張されるようになった。
- 4) 山田は、次のように、トマス主義自然法論における<自然法-万民法-私的所有権>の関係を明らかにする。すなわち、①万民法を応用自然法としての万民法であると位置づけ(山田, 2019, p.219)、②第一次自然法としては、万物は、万人に共属している(山田, 2019, p.222)が、しかし、③人間本性の毀損という現実から、自己の実存的諸目的の実現に最も有益であり、地上の諸財が万人の利益となるようにとの目的を最もよくできるのは、私的所有制であること(第二次自然法)(山田, 2019, p.223)、しかし、④私的所有は、万民法の典典型(応用自然法)であることから、歴史的諸状況の条件下にあること(山田, 2019, p.225)、そして、⑤所有権能には、「管理権能」(善管注意義務)と「使用権能」(財の共同性)があること(山田, 2019, pp.237-40)、を明らかにする(なお、野尻, 2011, pp.17-30、野尻、2020, pp.176-198、参照)。
- 5) バビロン捕囚における貧しさの経験、マカバイ戦争における苦しみの経験など、を想起せよ。
- 6) 奴隷を所有するベネトスもいたという。
- 7) なお、カトリック社会教説は、経済に霊的な価値を吹き込む道徳理論を構築することを目指している(経済理論を構築することを目指しているのではない)ことに注意しなければならない。

- 8) カトリック社会伝統は、経済活動の核心は、財の交換であると捉えている。そこで、伝統的に、カトリック社会教説は、財の交換における適正価格、適正賃金を論じてきた。適正価格、適正賃金を論じるということは、金銭を超えた正義の基準が存在するというを前提としていたことがうかがえる（なお、WE, pp.245-53）。
- 9) 通貨は、2つの顔を持つヤヌスである。通貨は、良い面だけでなく、危険な面を持つ。本来、人間は無限の善を求める。真なる無限の善とは神であり、神だけが人間の欲望を満たすことができる。しかし、人間が神（真の幸福）に背を向けたとき、代わりのものが、神の場所を占拠する。それが、金銭であった。金銭は神を模倣する。金銭は、人間の欲望を、金銭そのものの無限の蓄積という偽りの善の幻影（善のようなもの）に、仕向ける（Hirschfeld, 2015, p.64, 参照）。金銭は、人間に限界があることを忘れさせ、無限へと傾かせ、強欲（貪欲）という欲望に火を付けるのである（ST, II-II, q.77, a.4c.）（金銭の偶像崇拜）。
- 10) 福祉国家に基づく政府の援助は、ある種の金銭の偶像崇拜である、といえよう。
- 11) 教皇フランシスコは、仕事への召し出しを断言し、そして、貧しい人々への支援は暫定的な解決に過ぎないことを繰り返し述べている（LS, no.128）。
- 12) 教皇フランシスコは、「ビジネスは、尊い召し出しであり、富を生み出し、そして、世界を改善することに向けられている。特に、雇用の創出が共同善に対する奉仕の不可欠な部分であると理解するならば、ビジネスは、事業を展開している地域の繁栄の実り多き源泉となるであろう」と述べる（LS, no.129）。
- 13) 一方、教皇フランシスコは、「もし、私たちが私的な生活から仕事を切り離すならば、あらゆるものごとが灰色に変わってしまい、そして、私たちは人に認められることを常に探し求めるか、あるいは、自分たちが必要とすることを主張するばかりになる。つまり、私たちは、人々であることをやめるのである」とする（EG, no.273）。
- 14) さらに、互恵でなく犠牲をもって始まった、貧しき人々への愛は（なお、Mt 5:46-7, 参照）、愛は福音の中心にある原動力であるが故に、私たちを人格的に変革するのみならず、新たな福音化という文化的プログラムとして、世を文化的にも変革するのである。
- 15) 教皇フランシスコは、絶対的な貧しさを、「信仰もなく、支援もなく、希望もない、貧しさ」であり、極貧（destitution）とよんでいる（Francis, 2013）。
- 16) シュラッグは、雄大さの徳を、「大規模プロジェクトのために経済的なリスクをとる勇氣」でもあると位置づけている（BFM, p.126）。
- 17) 消費主義が、ある関係に適用されると、その対象物を、それがあ好み合う限りにおいて用いられそして楽しまれ、その後、捨て去られるものとなる（「使い捨ての文化」）。例えば、消費主義は、性を対象物として取り込み、性を気まぐれに消費する単なる喜びにまで墮落させる。その時、人類の墮落は、その極みに達する。そもそも、社会は、男性と女性との間の豊かな婚姻という安定した基盤（家族）の上に構築されるが、消費主義は、社会におけるその基本的単位（社会の細胞）までも、破壊するのである（BFM, p.132）。
- 18) 共同善は「社会生活の諸条件の総体」であるということ、共同善は制度として基本的に表れるということの意味する。なお、教皇フランシスコは、次のように、ビジネスについて述べる。「ビジネスは共通の関心ごとです。ビジネスは、私的に所有されそして運営された会社でありますけれども、例えば、経済発展、イノベーション、そして、雇用などといったような、一般的に関心のあるそして重要な目標を追求しているという単純な事実のために、ビジネスは、それ自体、善きものとして保護されるべきです。保護というかかる働きの対象となる最初のものは、制度であります。しかし、さらには、企業家、エコノミスト、銀行や金融機関、さらには、関係しているあらゆる主体は、能力、誠実さ、責任感覚をもって行動することに失敗してはならないのです。ビジネスと経済は、適切に機能するための倫理（それは、倫理学では決してなく、人格と共同体を中心に置く倫理です）を必要としています」と（Francis, 2015）。
- 19) 教皇フランシスコは、基本的に、「社会正義」という言葉を用いてはいない（例外は、EG, no.202）。なぜな

ら、伝統的に、社会教説において、社会正義は、人間社会を共同善の必要に適合するよう公的権力(国家)が介入するよう求めることを意味するからである。従って、教皇フランシスコの主張は、公的権力を名宛人とするものではなく、人々全体を名宛人とするものであることに、注意しなければならない(BFM, p.135, なお, 山田, 2019, p.95 註(182), 参照)。

- 20) 金銭の偶像崇拜から解放されなければ、すべての人々に幸福と繁栄をもたらす企業家精神という美德を破壊することになる。
- 21) 私たちは、黙想についての、キリスト教の伝統の中から、政治システムそして経済システムを新たにするために必要な、精神的エネルギーとイノベーションを導き出すにあたって、以下の2つの点に注意しなければならない(BFM, p.164)。第1に、預言者レヴェルにおいては、私たちはキリスト教の愛を実践することが必要である。なぜなら、真理における愛の実践は、キリスト教的ヒューマンイズムの目的である人間人格の統合的な発展を達成するからである(BFM, pp.164-5)。第2に、司牧者(制度)レヴェルにおいては、キリスト教の愛は、人間の尊厳、共同善、補完性、連帯性といった社会教説の諸原理に基づいて、制度と連携させることによって社会に組み入れることが必要である。なぜなら、キリスト教の愛を直接的に社会原理として主張することは、権威主義的な体制に典型的な支配をもたらすことになりかねないからである(BFM, p.165)。そして、制度を構築するにあたっては、第1段階として、有徳な行為を実践することを強化する制度でなければならない。私たちは、制度において初めて自由を経験することができるからである。第2段階として、組織の使命を維持するために変化と発展をなす制度でなければならない(BFM, pp.166-7)。そのためには、私たちは、暗闇の中で苦しんでいる人々(貧しき人々)に光を当てなければならない。
- 22) なお、東洋思想における黙想について、(岡田, 1970, 岡田, 2001a, 岡田, 2001b, pp.123-136, 日経ビジネス, 2014, Taylor, 1988, 参照)。

【参考文献】

- オースティン・アイヴァリー(宮崎修二訳)(2016),『教皇フランシスコ キリストとともに燃えて——偉大なる改革者の人と思想——』明石書店。
- フランチェスカ・アンブロジーネティ＝セルビオ・ルビン(八重樫克彦＝八重樫由貴子訳)(2014),『教皇フランシスコとの対話——みずからの言葉で語る生活と意見——』新教出版社。
- アルトゥール・ウッツ(島本美智男訳)(2002),『経済社会の倫理』晃洋書房(WEと引用)。
- 岡田武彦(1970),『坐禅と静坐』桜楓社。
- 岡田武彦(2001a),『陽明学つれづれ草——岡田武彦の感涙語録——』明徳出版社。
- 岡田武彦(2001b),『ヒトは驢で人となる』登龍社。
- 教皇庁平和と正義評議会(マイケル・シーゲル訳)(2009),『教会の社会教説綱要』カトリック中央協議会(CSDCと引用)。
- 教皇フランシスコ(日本カトリック新福音化委員会訳・監修)(2014),『使徒的勸告 福音の喜び』カトリック中央協議会(EGと引用)。
- 教皇フランシスコ(瀬本正之＝吉川まみ訳)(2016),『回勅 ラウダート・シ——ともに暮らす家を大切に——』カトリック中央協議会(LSと引用)。
- 教皇ベネディクト十六世(マイケル・シーゲル訳)(2011),『回勅 真理に根ざした愛』カトリック中央協議会(CVと引用)。

- 教皇ヨハネ・パウロ二世（イエズス会社会司牧センター訳）（1991），『回勅 新しい課題 ——教会と社会の百年をふりかえって——』カトリック中央協議会（CA と引用）。
- 教皇ヨハネ・パウロ二世（裏辻洋二訳）（1996），『回勅 いのちの福音』カトリック中央協議会（EV と引用）。
- 瀧川裕英＝宇佐美誠＝大屋雄裕（2014），『法哲学』有斐閣。
- 中央出版社編（岳野慶作＝浜寛五郎訳）（1991），『教会の社会教書』（中央出版社）（『レーラム・ノヴァルム』は RN と引用，『クアドラジェジモ・アンノ』は QA と引用）。
- 南山大学監修（1986），『第2 バチカン公会議公文書全集』サンパウロ（『教会憲章』については LG と引用，『現代世界憲章』については GS と引用）。
- 日経ビジネス（2014），『仕事に効く禅 ——ビジネスパーソンの悩みは 100%，「禅」で解決する——』日経 BP 社。
- 野尻武敏（2011），『経済社会思想の地平』晃洋書房。
- 野尻武敏（2020），『社会思想史漫歩』高峯出版。
- フランシスコ会聖書研究所訳注『原文校訂による口語訳 聖書』サンパウロ。
- 本田哲郎（2015），『釜ヶ崎と福音 ——神は貧しく小さくされた者と共に——』岩波書店。
- 山田秀（2019），『人間と社会 ——自然法研究——』成文堂。
- ジョン・ロック（加藤節訳）（2010），『完訳 統治二論』岩波書店。
- 若松英輔（2020），『いのちの巡礼者 ——教皇フランシスコの祈り——』亜紀書房。
- Josemaria Escriva (1972), *Conversations with Mnsignor Escriva de Balguer*, Dublin: Ecclesia Press.
- Francis (2013), *Lenten Message*. December 26, 2013.
- Francis (2015), *Speech to the Christian Union of Business Executives*, October 31, 2015.
- Francis (2016a), *Address at the Conferral of the Charlemagne Prize*. May 6, 2016.
- Francis (2016b), *Address to Participants in the International Conference of the Christian Union of the Business Executives (UNIAPAC)*. November 17, 2016.
- Mary L. Hirschfeld (2015), "Reflection on the Financial Crisis: Aquinas on the Proper Role of Finance." *Journal of the Society of Christian Ethics* 35, no.1, pp.63-82.
- Gabriele Kuby (2015), *The Global Sexual Revolution: Destruction of Freedom in the Name of Freedom*, Translated by James Patrick Kirchner, Foreword by Robert Spaemann, Angelico Press.
- Martin Schlag (2012), "The Encyclical *Caritas in Veritate*, Christian Tradition and the Modern World." In *Free Markets and the Culture of Common Good*, edited by Martin Schlag and Juan Andres Mercado, Heidelberg: Springer, pp.93-109.
- Martin Schlag (2015), *Como poner a dieta al cannibal: Etica para salir de la crisis economica*, Madrid: Rialp.
- Martin Schlag (2016), "Catholic Social Teaching on the Economy: Pope Benedict XVI's Legacy." In *Free Markets with Solidarity and Sustainability: Facing the Challenge*, edited by Martin Schlag and Juan Andres Mercado, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, pp.178-96.
- Martin Schlag (2017), *The Business Francis Means: Understanding the Pope's Message on the Economy*, Washington, DC: The Catholic University of America Press (BFM と引用) .
- Rodney L. Taylor (1988), *The Confucian Tradition of Contemplation: Okada Takehiko and the Tradition of Quiet-Sitting*, Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.
- Diana Wood (2002), *Medieval Economic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Luigi Zingales (2015), "Luigi Zingales?" Working Paper. The national Bureau of Economic Research.