

Title	西洋中世初期の奴隷と教會
Sub Title	Slavery and the early Christendom
Author	近山, 金次(Chikayama, Kinji)
Publisher	三田史学会
Publication year	1951
Jtitle	史学 Vol.24, No.4 (1951. 4) ,p.1(441)- 25(465)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19510400-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

西洋中世初期の奴隸と教會

近 山 金 次

三七八年、ミラノの司教であつたアンブロシウスが教會の聖器をもつて俘虜を購つて以來、この種の行動はローマ末期の動亂に際して教會の最も重要な社會的活動の一つとなつた。人々は蠻地の市場に往來し、且つ購へる俘虜の給養のために十分一税を集めるに奔走した。聖セヴェリヌスの活躍は殊に著名である (Vita S. Severini, 6, 9, 10, 17—M. G. AA. I, 2, II)。私財を擲つて俘虜を購つたクルの司教ワレンティニアヌス (五四八年死) をはじめ、ガリアの聖職者がつとめて蠻族の世界に立入り、信徒である俘虜を購うにつとめたことなど諸々の教會史家が傳へる周知の事實である。⁽¹⁾ 教皇グレゴリウス一世もロンバルド族に直面して同様な活動を積極的に試みた人であつた (Ep. VI, 32, VII, 23—M. G. Ep. I, 410, 466)。この様な事實は一面に於て教會がその當時の社會に於て他の如何なるものよりも其の様な活動を可能にせしめる財力をもつてゐたことを物語ると共に、他面に於てその救靈の活動がその様な現實的暴力の前に全く膝を屈する危機に直面してゐたことを暗示して止まない。實に個々の人間のもつ尊嚴を強調して見たところで、現實に一個の物質的財産に過ぎぬ状態に人々を落し込んで行く動きが一般化すれば一切の希望は水泡に歸する以外に道はないであらう。既に奴隸と化したもの等の復活を圖る此の様な人間奪回の活動は確かに當時の世人の眼を見張らせたであらう

が、しかしキリスト教世界に彼等を取戻したとしても、キリスト教世界にも奴隸は數多く存在するのである。果して然らばこの古代的な一切のものが崩壊して行つた時期に教會はやはり古代的な遺産としての奴隸を如何に處理し得たであらうか。

註(一) 教會法に於てもそれは強調されてゐる。例へば C. Aurel., a. 511, c. 5.—Hefele: *Histoire des Conciles*, II, II, 1908, p. 1010.

ローマ帝國が第四世紀末、キリスト教帝國になつても、西ローマ帝國が第五世紀末にゲルマン諸族の侵入によつて崩壊しても奴隸制度は存在した。

抑々奴隸制度は碩學フェステル・ド・クーランジュが彼の「古代フランス政治制度史」(*Fustel de Coulanges: Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*)に於て明證せる如くローマの制度でもあり、ゲルマンの制度でもあつたのみならず、中世初期の西歐の社會を支配したローマ、ゲルマン兩法律系統のいづれを辿らうとも、少くも其處にうかがはれる限りの奴隸制度は、いづれも全然同じ性質を帶び、同じ規定を含んでゐるのである (Allou, 1889, IX, 1)。それ等の資料を通して吾人に示される男 (*servi, mancipia*)、女 (*servae, ancillae*) の奴隸(時には *vassi* と呼ばれてゐる) は全く民族の別なく存在し、法律もローマ人の奴隸とゲルマン人の奴隸との間に何等の差別を設けて居らず、奴隸の價値は各奴隸の「物」としての市場價値によつて量られ、例へば金銀細工に従事する奴隸が農耕に従事する奴隸の三倍乃至五倍の價値をもつと云ふ具合であつたのである (*Lex Romana Burgundionum*, II, c. 6; *Lex Burgundionum*, III, X, c. 2—6)。フェステルはこの奴隸の性格を巧みに描いて「奴隸は主人の家の一部であつて社會の一員ではなかつ

た。従つて奴隸には公權もなく私權もなかつた。奴隸にとつては法律も裁判も存在しなかつた。法律が奴隸を問題にするのは常に奴隸所有者の見地からであり、奴隸に對する主人の所有權を保證するのが目的であつた」(Allard, IX, 3)と述べてゐる。奴隸は常に所有權の對象であり、少くとも法律上は、他の一切の所有物と異なる所が無かつた。斯うした事實は當時の一般の氣風が奴隸と云ふものについて人格を認めず、全く一個の物と見做してゐた古來の傳統をそのまま繼承してゐたことを物語るに他ならず、従つてゲルマン人が侵入の際に如何なる民族的性格を示し得たとしても、それはゲルマン系の奴隸にとつて全く無關係のことであつて、強弱依存の關係がこの混亂期を通じて一層強化されたのみのことであり、ゲルマン人の子孫が全てローマ人の子孫を隸屬化したのでもなければ、ゲルマン人の奴隸が解放されて主客轉倒を見たると云ふ事實も全くないのである。即ち社會の混亂を他所にして奴隸は奴隸であつたのである。

當時はキリスト教的思想の影響もあり、また後述する如き時代の趨勢もあつてローマ末から中世初期にかけては盛に奴隸解放が行はれたにかかはらず、他面に於て(一)間斷なき戦争と内亂から生れる犠牲、(二)奴隸商人の活動による補給、(三)刑罰としての身分放棄、なる三大源泉が存在し、當時の暗澹たる世相を如實に物語るものとして一部には自由意思による或は契約による奴隸すら珍しくなかつたことは、解放された奴隸の數が莫大なものであつたと思はれるのに奴隸階級が依然その存在を續けてやまない事情からも容易に之を推察し得るのである。

貴賤貧富を問はず凡ての人が人である限り神の前に平等な人格をもつものでなければならぬと云ふキリスト教信仰の立場から見て、斯うした動きは確かに最も矛盾に満ちたものであつたに相違ない。にもかかはらず、實に人々の中には信仰上から奴隸になるものもあつた。例へば病氣平癒に聖人の加護を求めた者が平癒した場合にその聖人の奴隸にな

ることが見られた。つまりその聖人の守護の教會或は修院の奴隸になるのである。當時一般に教會や修院の奴隸になることは僅少な義務の負擔で比較的安穩な生活の保證が得られたから、中には信仰の形式を装つて進んで然うした状態に入込んだものもあつたらしい。眞實に教會や修院の奴隸になると云ふことは、その行動に於て人間の奴隸になると云ふこととは別な信仰上の意義をもつたことでもあらうが、然し一旦奴隸になつてしまへば、その奴隸たる地位は子孫に及ぶのが原則で、社會的に見て奴隸は奴隸なのである。

斯うした根強い舊來の傳統の力に對してキリスト教會は如何なる社會的活動をもつて之に挑んでゐるのであらうか。教會修院は如何なる實質的活動をもつてそのキリスト教的社會の形成に努力したのであらうか。その若干の模様を暫く茲に點綴して見たい。

五一一年オルレアンに開かれた宗教會議の決議事項の第二條を見ると、女を奪つて教會に逃入み庇護を求めた男は「死刑若くは體刑をまぬがれるが、奴隸とされるか、*wergeld*の支拂により解放さるべきである」(Hefele: II, II, p. 1009)と記されてゐる。して見ると教會は奴隸の廢止を考へてゐたわけではない。かかる場合にその不埒な男の生命を斷つたり、手足を切斷したりする野蠻な懲罰を阻止しこそすれ、もしその男が賠償する力なきものならば奴隸の状態に落ちることともまた已むを得ないと云う態度を持してゐるのである。この場合、奴隸状態を一つの罰と考へる當時の一般的常識には何等の變化も加へられてゐない。

また五八九年トレドの第三回宗教會議の聖職者心得第五條では改宗せる聖職者の妻帯を嚴に戒めてゐるが「疑惑を生

ぜしむる如き女性を館にもつ者は教會法に従つて處罰さるべく、その様な女性は司教によつて賣却され、その價額は貧者に與へらるべきである」と規定してゐるのを見ても在來の考は少しも變つてゐない様である。この規定は更に六三三年のトレド第四回會議（第四十三條）でも繰返し強調されてゐる。當時の教會はその領地の何處にも奴隸を有してゐたし、^(三)一般に奴隸と云ふものは中世を通じて（もつとも末期には減少してゐるが）存在し續ける。キリスト教思想の公布が中世初期に於て奴隸制度を瓦解させたと云う様な安易な解釋は一應拒けられねばならない。さりとして吾人は人間の解放にキリスト教會が演じたこの時の名譽ある役割を決して看過すべきではない。前述の如くそれは教義の上から言つても當然最も熾烈な地上的なものとの戰鬥が見られねばならなかつた分野なのである。

註(二) 教會は時として奴隸を失ふことすら憂へてゐるのである（五九五年カルタゴ會議第六條—Hefele, III, 1, 1909, p. 236）

當時の教會がこの分野で先づ直面した最大の難關は奴隸と云うものについての傳統的な觀念であつた。古代人によれば奴隸は一個の人間であると云うよりも一個の財産であつた。それが一個の財産にとどまつてはならないこと、人間性の尊嚴が保たれねばならないことを強調しても最初に來る社會的應答はその財産としての在來の性格に可能なる限り人間性の尊嚴を認めようとするだけの動向でなければならぬ。其處ではただ内的自由が強調されたのみで外的自由が問題となつたわけではない。何故なら人間性の尊嚴と財産の觀念との根本的矛盾を一舉にして覆してしまふためには奴隸からその財産性を剝奪してしまはなければならぬ。しかし奴隸は幾世紀を通じて現に一つの財産であつたのであるから奴隸が財産でなくなるためには、その所有者の自由意思によつて財産の放棄が見られるか、或は何等かの代償を與

へることによつて所有者の自由意思を動かし、よつてもつてその奴隸をその所有者から取上げるかしなければならぬ。しかし當時の教會にその様な直接行動を期待することは精神的にも物質的にも不可能であつた。それに時あたかも古代經濟の崩壞期にあり、人々は單に生きて行くことにさへ諸々の困難と遭遇し、日常のパンを得ることのためには敢て他人への隸屬をもちとはなかつたのであるから、奴隸解放と云うことが被放者に生活上の見透しを何等與へず、單に身分上の自由を一應與へるに止まる位ならば、それは全く無意味なことであつたと言つてよい。解放と云うことは同時に爾後の生活まで保證しなければ意味をなさないことであつたのである。従つて斯かる混亂期にはこの奴隸解放をめぐつて識者のよき意圖も若し細心な見透しと警戒がなければ幾多の悪質な便乗者に乘ぜられる危険があつたらうし、逆に芳しからざる意圖が圖らずも幸運な事態に恵まれてまた意外のよき實を結ぶと云うこともあり得たであらう。

當時は新しい指導者としてキリスト教會が絶えず人間の尊嚴を説いてゐたばかりでなく、何よりも古代社會の秩序そのものが崩壞しつつあつたのであるから、時代の趨勢は一般の社會不安と云うことを別にすれば奴隸解放には有利であつた。

古代の奴隸制度は都市文化の衰頹、大農園組織ラティフォンディアの廢止により必然的に一つの轉換期を迎へた。貨幣經濟の富によつて築かれた經濟から田園の經濟への移行、崩れ行く社會秩序の變化によつてもたらされた奴隸の解放は決して輕少な征服ではなかつた様である。事實、ゲルマン人もローマ人も多少、昔とは異つた方法で奴隸を使うことになつたらしい。第一、一般的に見て曾て主人の意のままになつてゐた家内奴隸の數は減少し、その所謂取巻きは減少する。ところが各地の王若くは有力者の奴隸は個人的武勇や軍事的才能が曾てないほどの重要性をもつ様になつたのでその社會で優位を占

め始める。例へばメロヴィンガ朝の然う云う人々にして見ても、*marischalk* (曾ての馬係)、*sinischalk* (古參侍從)、*cancellarii* (書記官)、*cubicularii* (内帑係)、*pincernae* (司厨長)等は主庭の高官となつて行く。王はそれ等に土地 (*beneficium*) を割當て、その勞に酬むたものであり、彼等は漸次、必然的に有力者の列に入ると云うことになる。大部分の奴隸は農業に従事したが、農業は昔の様な輸出を當込んだ大農園經營は影を没し、自給自足の經營で、それぞれの割當地をあてがはれた奴隸は *servus casatus* 乃至 *manuarius* と呼ばれる様になつた。中世初期に奴隸が凡て小作人となつたと云うわけではないが、斯うした趨勢は法律上の規定はなくとも次第に擴大して行つた様である (Fustel: *Allen*, XIV, p. 375-6)。この場合、小作奴隸の賦課徭役はそれぞれの事情に應じて雑多なものであつたらしいが (Ib., p. 379-387)、王や教會が與へた雛型が次第に一般に普及したものであらうことは推測に難くないのであつて、最初は恐らくまちまちであつた之等のものの賦役も次第に一般化された雛型に近づいて落着いたものと思はれる。一つの例としては彼等は豚、パン、雞、卵その他で賦課を納め、一週三日をさいて徭役に服した様である (cf. *Lex Alamannorum*, 22; *Lex Bajuvariorum*, I, 3)。物質的に見て事態はさほど改善されたわけではなかつたらしい。教會もローマの地主もこの新しい組織をとつたもので奴隸が農奴に變つただけの話である。しかし農奴は自分の勝手に耕すことの出来る土地を受取ると、これまでより自分の勞働と時間とに自由を得ることが出来たのであり、その意味では主人の身邊につきまとはねばならなかつた時代よりも自由になつたのであるから之は非常な變り様であつたと言へる。クラーンジュも言う如く、彼等は個性をもち、自分自身の利害をもつことになつた (Fustel: *Allen*, XIV, p. 388)。賦課を規則正しくおさめ、徭役を適當にやりさへすれば、それで主人は満足する筈であつた。斯うなると農奴の状態は事實上は農民と大差なきの

みならず、有力な主人をもつと云うことによつてその生活に保證があると云う點では諸條件が遙かに上廻つてゐたと見なければならぬ。

ローマ時代の田園奴隸 (*familia rustica*) や家内奴隸を斯うした形で各土地に結びつけたこの趨勢はその動き自體の中に於て恐らく相當の奴隸解放を見たものではなかつたであらうか。兎も角、社會の混亂に伴う勞働力の減退は各地主をして耕作者に身分上の保證を與へて土地と不可分に結着させることにより勞働力の安定を圖ることを最善の道として擇ばせたに相違ない。各地主の最大の配慮は自分の土地の耕作者の確保と云うことであつたらうから。ローマ帝國末期に於て個人的土地小作が奴隸よりも被放民に、被放民よりも更に *coloni* に一層頻繁に適用された事實 (Fustel, *Allen*, XIII, p. 361) を此處に想起して置くことも無駄ではあるまい。

教會は他の大地主よりその農奴を優遇したことは勿論であつた (Martin & Fliche: *Histoire de l'Eglise*, V, 1947, c. 16)。その同情、正義から言つて教會の農奴は個人の農奴より勞働を課せらるべきものではない。彼等はその賦課の四分の一、徭役の一部を免除せらるべきものであつた (G. Schnierer: *Kirche und Kultur im Mittelalter*, 1924, I, s. 194)。また彼等は司法に於ても教會に所屬するものとして種々の特權を與へられてゐた。教會に *immunitas* が與へられると教會の農民は俗人の手を離れ、教會役員の裁判に付せられることになつた (Martin & Fliche, V, p. 565-6; C. Aurelian, a. 549, c. 7; C. Matisson, a. 585, c. 7; C. Parisi, a. 614, c. 7)。恐らく教會は農民をもつと人間的に取扱うことで一般に愛徳を説いたばかりでなく、それを俗人の領主にも教へ込まうとしたであらう。ともかく教會は信徒たるものの裡に人格を認めないでは居られなかつたであらうから、先づ物から人への解放に努めたであらうし、それが種々の理由で拘束を受けたとし

ても、人間解放の努力は惜しむ筈がなかつた。當時の弊風であつた暴行や粗野に對して教會は教會内部は勿論のこと到處で闘つた (e. g. C. Rothomag, a. 650, c. 12) と同様、當然のこととして奴隸を亂暴や殘酷から護つたことであらう (e. g. C. Merida, a. 666, c. 15)° 五一七年エポーンの宗教會議を見ても「裁判の承認なくして奴隸を殺したものは二年間の破門に付される」(第三十四條—Hefele, II, H, p. 1041) ことを規定してゐる。また五四一年のオルレアン會議では故意に殺人を犯したものは主君や兩親によつて默許されようとも司教によつて罰せらるべきであることを規定してゐるのである (C. Aurel, IV, a. 541, c. 28.—Hefele, II, H, p. 1169) が、恐らくこの規定は數多の奴隸の命を救つたものと推察される。

註(三) 一般の寛容と正義とを要望する教會の聲は當時の多くの會議に明文となつても現れて來る。(e. g. C. Toletana, a. 589, c. 18)°

またキリスト教徒の生活は特にユダヤ教徒の下にある場合に困難であつたから同じ會議でその様な地位にある奴隸が教會若くは信徒の許に逃げ込んでその地位を購つてほしいと墾望した場合には特別な考慮を拂うべきことを規定してゐるのである (Ib., c. 30)°

第七世紀半、フランスに於て、またシャロン・シュル・ソーヌに於て開かれた宗教會議でユダヤ人乃至異教徒に對しキリスト教徒を賣ることを禁じてゐるところを見ると (C. Remensis, c. 11; C. Cablionensis, c. 9.—Hefele, III, I, 1909, p. 262, 283) 教會は人身賣買の禁止について云々はしてゐないが、それでも確かに信徒の存在を護らんとして奴隸の賣買につき抑壓の手段を講じてゐたことが分る。それは信徒の奴隸が異教徒の手、或はもつと不幸にしてユダヤ人——恐らく

奴隸の賣買に従事してゐるものが多かつた (A. Dopsch: Die wirtschaftlichen und sozialen Grundlagen der Europäischen Kulturentwicklung, 1924, II, s. 176)——の手に落ちぬためであつた (C. Toletana, a. 633, c. 66)。ユダヤ教徒の下にある信徒の奴隸はそれを解放しようと、そのまま奴隸として使はうと、兎も角、キリスト教徒の誰かがそのユダヤ人より十二ソリドスで之を引取るべきことを教會は勸告する。そして若しユダヤ人が此の取引を肯んじないならば、その信徒の奴隸は何れのキリスト教徒のもとへ移動するも可能で、とりわけそのユダヤ人が之に背教をすすめた場合はその奴隸を失うのみか、法 (C. Aurelian, a. 541, c. 31) に従つて處刑されることになつてゐた (C. Matscom, a. 583, c. 16; C. Toletana, a. 589, c. 14—Hefele, III, I, p. 203—4, 227)。何れにしても斯かる人身賣買で屢々見られたであらう強者の不正を警戒するの教會は吝かでなかつた。第七世紀の初に於けるパリの會議で「金錢の爲に賣られ若くは抵當にされた場合、受取つた金を返せば以前の地位を回復すべきで、斯かる場合に與へた以上のものを之に要求してはならぬ」(第十四條)と規定してゐるのを見てもその一端をうかがふことが出来るであらう (Hefele, III, I, p. 256)。また同じ頃のランスの會議で「何人も自由人を奴隸にすることは出来ない」(第十七條)と言つてゐる所を見ると當時かなり盛んであつた誘拐による人身賣買に對しても公然とその不正を詰つてゐるのである (Hefele, III, I, p. 263)。

註(四) 然も悲しむべきことに聖職者の中にすら信徒の奴隸をユダヤ人に賣るものが無いではなかつた様である (C. Toletana, a. 656, c. 7)。

何故、教會は全面的な人身賣買をまで禁じなかつたのであらうか。先づこの問題について當時のキリスト教會が直面してゐた極めて困難な状態を想起して置かねばならない。それは何よりも先づ、當時の社會そのものが崩壞期に臨んで

ぬたとは言へ、社會一般の常識的見解を如何なる點で實質的に轉化し得たであらうかと云ふことである。教理上、如何に明確な論斷が下されようとも、要は現に財産として存在してゐる奴隸を如何にして一個の人格たらしめ得るであらうか。當時の社會は如何なる點から見ても教會の權威が確立された時期ではなく、寧ろその勢威の滲透期なのであるから、種々な分野で異教的要素と激しい葛藤の豫測される時期であり、當時は聖職者と言つても所詮その異教的社會に育つた人々に他ならず、その様な人々が眞にキリスト教的な精神をその社會生活に於て具體化すると云うためには、多大の努力と長年月を要することではなければならなかつた筈である。それは決して二、三の優れた聖職者の模範的行爲などによつて指針を與へられる程のものではない。然うした變革は人々がより多く、より深く教會の共同體の精神生活に參與することから次第に生れて來る貴重な收穫物でなければならなかつたのである。従つて我々は二、三の例から安易な樂觀的結論を抽出してはならぬし、また屢々遲鈍にさへ見えるその解放運動に早急な悲觀的結論を下してもよくないと思ふ。この様な社會的一般的觀念の推移と云うものは如何に大きな努力が試みられようとも必然的に長い時間を豫測させるのが常であるからである。

しかしクランジュの説く如く果して教會が人間の身分平等なるべきを主張したためしもなく、當時の通念に従つて奴隸制度を正統なものとなし、何時かはそれが消滅するであらうと考へたこともなかつたのであらうか (Allen, IX, 2, p. 299)。確かにそれは然う言へるだけの根據がないわけではないのである。然らば教會の立場はその場合、如何にして保持され得たのであらうか。そう云ふ表現がそのまま一應妥當でなほ且つキリスト教社會が形成されて行く経路と云ふものも同時に考へられるとすれば、それは如何にしてであるかが問題である。

教會はたしかに社會問題として奴隸解放を取上げたことはなかつたのである。使徒パウロも「總て鞭の下にある奴隸は、その主人を全く尊ぶべきものと思ふべし。それ主の御名と教との詈られざらん爲なり」(チモテオ前書六ノ一)と記してゐる。これ即ち若し奴隸が自由に主人を離れて流浪の民となつた場合に豫想される社會的混亂の烈しさを慮り、教會が未信者から徒に禍の種を播くものよと言はれることを戒めたものに他ならないと言はれてゐる (Hefele, II, II, p. 783)。ローマ時代には教會も國家も一致して逃亡奴隸の横行を阻止してゐるし、その様なものにかかはり合ふことを極力警戒してゐるのである (C. Agathense, a. 506, c. 46.—Hefele, II, II, p. 999)。もし虐遇に耐えかねて教會に逃げ込んで庇護を求めようとした奴隸があつた場合、教會は法律上これを何う處理したであらうか。少くとも五一一年オルレアン會議決議事項第三條によれば教會は然う云ふ場合に主人には恐るべき罰を加へないことを聖書で誓はせてから主人に返すことを決定してゐるのである。且つ「主人に返された場合、主人が教會乃至誓約を無視して虐待すれば主人は聖體拜領、信者の集りから除外される。主人が誓約しても奴隸が飽くまで教會を出ない場合は主人は實力を行使し得る」 (Hefele, II, II, p. 1010)と述べてゐるのを見ても一般俗權との無意味な摩擦を極度に迴避し、社會秩序の混亂を嚴に警戒してゐる模様が十分にうかがへるのである。なほその主人が異教徒である場合は主人の暴力に對する保證人として數名の信者を用意させてゐる (C. Aurel., V, a. 549, c. 22.—Hefele, III, I, p. 163) し、しかも斯うした奴隸の體刑に對する教會の庇護は大罪を犯して教會に逃込んだ奴隸に對してすらも強調されてゐるのである (C. Epaon., a. 517, c. 39)。教會は未だ社會的に教權の確立を見てはいないのであるから、それほどの權威を社會的に主張し得なかつたし、それは社會的問題としてよりも宗教的な救靈の見地からのみ考察されてゐたから、それは社會的な主張としてよりも先づ精神的な革命の裡に具現

される筈であつた。或る教會の聲は「奴婢よ、汝等の主人には聖使徒の命ぜし如く、よき誠實と素直な心をもて仕へよ。而して主人よ、卿等も奴婢を同様にいたはり、公正にして憫憐あるものたれ。……卿等の且つまた奴婢等の主は天國にましますを知れ」(S. Bonifacius Moguntinus, P. L. LXXXIX, p. 853) と告げてゐるし、「奴婢を蔑ること勿れ。實に卿より彼が神の御前に於て優るやも知れず」(Vita Eligii, II, 15) と警告もしてゐるのである。かかる信仰が何れ程、主人の權威を和らげ奴婢の境遇を引き上げることに関与したか誰が測り得るであらうか、とまでクレーランジュも語つてゐるのである (Allen, IX, 2, p. 300)。

また當時の通念に従つて奴隸制度を正統なものとなしたと云うことも、時代的に十分考察せられ理解されねばならない。キリスト教は歴史的に力の宗教として革新力たるよりも、常に自然法の完成者としての役割を演じようとするのである。既成の社會秩序にはそれを基礎づける何等かの理念があることを教會は決して忘れなかつた様である。そうしてその理念よりも一層高い別の理念が社會一般に浸透するのでなければその社會はより高き理念による秩序をもつべきではないのである。とりわけ國家が崩壊し、古き社會秩序が凡ゆる點で拘束を失ひかけてゐた中世初期に於て、奴隸制度の撤廢を説くが如きは徒な波瀾動搖を生むのみで、その言語に絶する混亂は反つて社會の不幸を倍加したことであらう。

また當時の教會の指導者達が何時かは奴隸制度の根絶せる社會が來るべきことを豫想もしなかつたとしても別に不思議ではない。當時の教會人にそれほど發展的な社會觀がなくても歴史的に見て何の不思議もないのであつて、殊にややもすれば末世的思想が風靡した時代にその様な社會觀を期待することは寧ろ餘りにも近代視野を中世初期に強要する

うらみなしとしないのである。また當時の奴隸が何よりも物として常に所有權の對象であり、當時の司教位が莫大な財産を左右し得るものとして世俗的野心家の美望の的であつたことは教會の動きをして反つて屢々この點で慎重ならしめてゐることも看過出來ない。

司教は當時の常識から言つて先人より受繼いだ教會財産を無傷で保たねばならなかつたから、それについては極めて細心でなければならなかつた (C. Aurel, III, a. 538, c. 12, 23; C. Aurel, IV, a. 541, c. 9, 32; C. Aurel, V, a. 549, c. 13; C. Aurel, a. 554, c. 6; C. Parisi, a. 557, c. 1; C. Turon, a. 567, c. 24; C. Toletana, a. 589, c. 3; C. Parisi, a. 614, c. 9; C. Toletana, a. 633, c. 33; C. Cahlon, a. 644, c. 6; C. Toletana, a. 655, c. 1-9; C. Merida, a. 666, c. 21)。何よりも先づこの時代は「地方教區に於て大司教職は俗人に與へるべきではなく、前からの司祭に與へねばならぬ」(C. Remen, a. 628, c. 19) 或は「地方教區の財産管理、若くは地方教區の管理そのものを俗人に委ねてはならぬ」(C. Cahlon, a. 644, c. 5) と云う様な條項が宗教會議の決議に見られねばならなかつた様な社會状態であつたことを想起すべきであらう。^(五)當時の高位の聖職と云うものは一般の美望の的でもあつたし、又それだけに嚴しい批判の對象でもあつたのである (C. Toletana, a. 633, c. 22)。諸民が教會に寄與した財産と云うものは嚴密に言つて司教そのものに献けたものではなくして他への介立贈與 (fideicommiss) なのであるから「教會はそれを自分の財産と心得べきではないのである」(C. Remen, a. 628, c. 20)。従つてそれを少しでも個人的見地で處分したものがあるとすれば嚴罰に處せられるべきであつた。さればこそ「司教も俘虜を購ふと云う如き緊急の場合を除けば」教會財産を損耗すると廢位せられたのである (Ib., c. 21-2)。

註(五) 五四九年オルレアン會議は活聖の弊害を憂慮して俗人の受品は一年の猶豫を置くべきことを決定してゐる (Martin &

教會財産の毀損者は貧者の殺人者（この表現は數多の會議で繰返されてゐる——e. g. C. Parisi, a. 567, c. 1）とまで呼ばれてゐた事情は當時の教會が最も力を注いでゐた貧しき人々、病弱者、寡婦、孤兒等の救済と睨み合せて理解せらるべきであらう (Martin & Fliche, V, p. 552—3)。實に各團體は貧しき人々に食を與へ、貧者が町の各所をうろつくことのないように教會は特に注意を拂つてゐたものであり (C. Turon, a. 567, c. 5)、貧者を壓迫する司法官や有力者は破門をもつて脅されてゐたのである (Ib., c. 26; C. Toletana, a. 633, c. 32)。なほ且つ病弱者、殊に各地の癩患者の世話は全く司教によつてゐたもので、之等のものが諸所に徘徊することのない様に注意が拂はれてゐたのである (C. Aurel, a. 511, c. 18; C. Aurel, a. 549, c. 21; C. Lugdun, a. 583, c. 6) から、之に寡婦孤兒の給養を併せて見てもその經費は決して些少なものではなかつたと推定される。兎も角、當時の教會の最大の社會的活動は(一)貧病の救済(二)俘虜の買戻しにあつたらしく (C. Matiscon, a. 585, c. 5)。キリスト教世界、殊に教會内にあつて多少なりとも人間的に取扱はれかけてゐる奴隸を解放して法律上社會上の地位を向上させると云うことは勿論望ましいことであつたに相違ないが、當時の教會はそれよりも、もつと切實な緊急の仕事を課されてゐたと言へないであらうか。それでも事實上、司教は屢々教會に所屬する奴隸を解放した。その場合、司教は自費によるか、贈與を受けるかして教會そのものに與へた損害を購はなければならなかつたのである (C. Aurel, a. 541, c. 9; C. Toletana, a. 633, c. 67—9)。當時の社會で富貴の最高位を占めた司教座が屢々一般野心家の餌食となると云うことの警戒もあつたではあらうが、またその善意の社會的活動が嵩じて、圖らずも教會本來の使命を逸脱するに至る危険もまた少くはなかつたのであらう。吾人は茲に四五一年のカルタドン會議決議事項第二

十六條「(前略)司教をもつ教會は凡てその教會の聖職者の中から出た出納係をもつべきことを決定した。之は司教の指導の下に教會の財産を管理すべきである。教會の管理が無統制にならぬよう、教會の財産が散逸せぬよう、聖職者の權威が傷つけられぬようにすべきである」(Hefele, II, II, 812)を想起して置くことも無駄ではあるまい。ともあれ一般に教會の奴隸を野放圖に解放することは禁じられてゐたものである (C. Clippiae, a. 626, c. 15; C. Remen, a. 628, c. 13)。
かかる實情は史的に見て極めて興味もあり、示唆に富むものであらうと考へられる。之等の決定を見ても教會財産の攪亂を來さざる限り恐らくその當時、奴隸の解放に有利であつた一般の感情に逆ふことが無駄であつたことがよく分る。奴隸を解放すると云ふことは憐みの仕事であり、永遠の償ひを得る道であつた。それ故に教會は奴隸制度を排撃する様なことは無かつたかもしれぬが、教會が主人等に奴隸の解放を勧めたことは事實であらう。奴隸は當時の常識として一個の財産なのであるから、自分の財産 (peculium) の中から身代金を渡して自己の自由を購ふにしても (cf. Formulae Senonicae, 43) 或は他の特志家によつて購はれるにしても (cf. Lex Wisigothorum, V, 4, 16; Lex Bajuvariorum, XV, 7) 主人の自由意思に訴えねばならなかつたのである。教會は奴隸解放を敬虔な行爲と見做してゐたから、主人の中には自發的に「己が魂の救ひのため」、或は「受くべき罰の輕減のため」或は「恐ろしき審判の日に於て神の赦しを得んため」 (cf. Formulae Turonenses, 12; Bituricensis, 9; Senonicae, 1; Merkelianae, 14; Lindenbrogiana, 10) に奴隸を解放するものがあり、或ものはそれによつて現世に於ける神の加護を念じ、また或ものは死後の冥福を祈ると云う風に、その動機や機會は多種多様であつたらしい。當時の王朝が實質的に勢威を失つて行つたのに對し、各地に結集される地方勢力と結んで田園に滲透して行つた教會がこの奴隸解放に於て演じた役割は漸次擴大されたものと推測される。何れにせよ、メロヴ

インガ朝時代を通じて問題となるのは王による所謂デナリウス銀貨による奴隸解放 (*denarius* 若くは *denarius*) であるよりか、教會に於て行はれた奴隸解放であることは既に周知の事實である (Fustel de Coulanges: *Allen*, X, 2-3)。しかしその解放された奴隸は果して自分を解放してくれた主人と同様の自由平等を得たのであらうか。當時の文獻は盡くそれが解放奴隸として取扱はれてゐたことを物語るのであつて、社會一般の常識は解放奴隸が自由民と平等であり得るなどとは到底考へられなかつたものであらう (cf. *Lex Ripuaria*, LIII, 1-2; *Lex dicta Chamavorum*, 7. 殊に後者に於て *sicut sua nativitas est* の句はその區別の原則を明示してゐるものと言つてよ)。

扱、そうなると解放の意味が第一に問題とならざるを得ない。解放されると云うことは何よりも法律上の自由を保證したかもしれぬが、社會的平等を直ぐ其處に想像出來ないばかりではなく、法律上でも明瞭に若干の不平等が現れてゐるのである。しかし少くとも解放されて自由を得た者等は *bene ingenus* (完全な自由民) として最早、物としてではなくて一個の人格を認められたもので、中にはその才能を十分に發揮して地方知事や軍司令官乃至は教會の司祭、司教と云う様な最高の顯職についたものもゐないではないのであるから、確かに往時の奴隸とはその社會的地位に於て對比すべくもないが、それでも解放奴隸たる身分は解放者たる主人と同等の身分になつたと云うことではないのであるから、解放者が法律上、王であると云う前述の *denarius* の場合 (Fustel: *Allen*, XI, 3) 以外には他の自由民と同等と云うわけには行かない。この *denarius* の場合にしたところで、彼等は法律上 *denarius* の名の下に而もその身分は世襲的に特殊な取扱を受けてゐるのであるから、ただ他の解放奴隸と異つて王以外に特別な保護者をもたないと云うだけの事情に過ぎなかつた様である (Ib., p. 98)。然うなると主人が自由意思によつてその當然の保護權をも放棄すると云う場合

(これ等は *civis romanus* と呼ばれてゐる——*Ib.*, p. 100) が之に附加されるだけで、大部分の解放奴隸と云うものは常識として解放者たる主人の被護民となつてゐるわけである。

斯う云うことは何を意味してゐるのであらうか。當時の社會情勢が保護權の存在に重大な意義を與へてゐたからであらう。もともと奴隸の解放は主人自身の恩恵から出たものであり、従つて解放奴隸の地位と義務とを決定するのは法律でなく、主人の意思であつた。その主人の意思に多大の影響を與へ得たものは社會的に見て教會以外になかつたのであるから、この場合に教會の演じた役割は決して小さなものではなかつた筈である。

教會に於ける奴隸解放の儀式は教會で司教乃至その代理と數名の證人の列席の下に遂行された。そして司教が作成させた證書がその解放を確立したものであつた (*Lex Ripuaria*, LVIII, 1; *Formulae Senonicae*, appendix, 2-3; *Bituricensis*, 9; *Turonenses*, 12; *Arvernenses*, 3)。之等の被放者に與へられた *tabularii*, *cerarii*, *ecclesiastici* の名は其處に由來する。

彼等は遺言によつて教會に遺贈されたものと同じく教會との關係を保有してゐる。これは被放者に大きな利益を與へたものである。何となればその解放は屢々異議を生んだからである。屢々人々は再び彼等を奴隸に引もどさんとした。特に彼等を解放せる主人の相續者が然う云う試みをした。それ故、彼等は保護者が必要であつた。この場合その解放は決して完全なものではなく、半自由しか與へられなかつた。被放民に土地を與へることは確認 (*confirmare*) と呼ばれてゐる位で一般の習慣であつたと思はれるが (*cf.* *Fustel*: *Allou*, XV, p. 395)。この場合完全な土地所有權の讓渡が見られたことは極く稀で (*Gregorius Turonensis*: *Hist.*, III, 15)。普通は土地に對する終身の用益權を賦與されるだけで、その土地の賣却や讓渡の權は一切與へられなかつたものである。解放者の保護權と云うものは事毎に強調されてゐるのであ

つて、例へば結婚による離脱の如きは殊に警戒されてゐたものである (C. Toletana, a. 655, c. 13-16)。また彼等は一應その人格が認められたとしても、その生活が解放者の財産である土地と不可分に結びついてゐたからでもあらうか、*peculium* のみで、眞の意味の財産をもつことが許されなかつたのである。それ故、彼等は土地の授受にあつて農園、森林、牧場、奴隸と共に贈與、賣買、遺贈されるのが常であつた (Fustel: *Alleu*, XV, p. 393-4)。之等の小作地をもつ被放民は一般に *tributarii*, *liberti* 或は *liti* と呼ばれてゐたものに相當する (*Lex Ripuaria*, LXI, LXII; *Lex Salica*, XXIII, 7, XXVI, 1, XXXV, 4, 5, XLI, 7, XLII, 4, L, 1)。之等の小作人の地位は法律上は兎も角、事實上は世襲的であつた。従つて彼等は永代用益權を保證された代りに、永代小作人となつたわけである。かくて彼等及びその子孫はその解放の時に與へられた土地に結びついて教會の保護を受けることになつたのである (cf. C. Toletana, a. 633, c. 70-74; C. Merida, a. 666, c. 20)。この保護は賦課によつて支拂はれたが、その保護は現實的であつた。その賦課を決定するのは教會の自由であつたから、時には司祭等に對する年一回の鬻應と祝日に於ける祭壇の供物であることもあり、毎年銀五デナリと各人の能力に應じた獻物のみと云うこともあり得たわけである (Fustel: *Alleu*, XV, p. 398)。司教が變る毎に教會の被放民はその解放狀を提示して司教の確認を受け、たとへその解放狀に額が記してなくとも教會に對する負目を果すべきことを明言しなければならず、凡て被放民の子孫はその保護者たる教會に登録されてゐなければならなかつた (C. Toletana, a. 638, c. 9-10)。

奴隸から出た農民は教會が特にその保護を加へたものであるが、ローマ傳統の *coloni* と混合した。個人的自由を保有してゐた *coloni* 若くは *accollae* は小作人として一定の土地に定住し、賦課を拂へるものである。社會狀態の漸進的

改革が見られたのはこの世界に於てであつた。その依屬は利點をもち、弱者に對する一般の保護を強化した。當時は自由の欲求よりも保護と配慮が求められたのである。明かに多くの農民は領地を離れる權をもたず、それと共に賣買された。多くのものにとつてこの事は彼等が彼等を維持する主人公の領地に依屬してゐると云うことを意味するに他ならなかつた。土地の改良にとつて聰明な監督下にある有力な農民をもつことは極めて重要な事柄であり、教會は田園の細民の状態の新しい改善に反對するものではなかつたが、田園では中世の初に殆んど凡ての農民が土地に結びつけられたものとなつたのである。かくて第九世紀を過ぎれば *coloni* も被放民も小作奴隸も相混じて一つの農奴階級 (*villani*) を形成する様になる (Fustel: *Allou, XVI, p. 413*) しかし彼は最早、少くとも「物」ではなかつた。土地に固く結びつけられてはゐたが「人」であつた。この農奴の状態が悪化したのは中世末になつてからのことで、中世末になると都市の勃興は貨幣經濟を再興し、窮乏せる地主は強壓的に徭役、賦課を課さねばならなくなり、よつてもつて農民を嚴しい隸屬状態に押込むことにならざるを得なかつたのであらう。

なほ奴隸の問題はもう一つ教會に新しい一つの問題をなげかける。奴隸が聖職に入らんとする場合、教會は何う云う態度を示したであらうか。教會の務めそれ自體は奴隸にも自由人にもなし得るものなのである。奴隸制廢止に對して教會がなし得た最大の寄與の一つは恐らく此處にある。神の前では凡ての信徒は平等である様にキリスト教徒の奴隸も自由人と同じ權利をもつのである。受洗者は求道者に過ぎぬ主人に對しては教會の中では優位を占むべきものであつた。早くから奴隸が教會の仕事に參與してゐる。奴隸から出た教皇さへもゐた。例へば曾てサルディニアの鑛山で働いてゐた奴隸であつたカリクストス教皇の様な人もゐる。殉教者には男女の奴隸がゐても不思議ではない。しかし主人が奴隸

に對し行使し得た權利を無視することは出来ない。従つて主人の認可を得ずして奴隸を使うことは教會にとつて危険なことであつた。それ故、教會人は俗人のうるさい依屬關係を脱し切れないのである。これこそ重大な司法權の葛藤を導き出す原因であつた。奴隸が聖職者の列に入るのに細心の警戒を怠ると、それこそ何等の召命もないのに奴隸が主人の下を逃れ、苦しい義務をまぬがれんが爲に修士や聖職者になると云う問題も起るのである。第五世紀にローマ法はたとへ主人の許可を得ても奴隸が聖職者になることを禁じてゐる。もし主人公が奴隸に聖職者の列に入る可能性を與へんとするならば、それを解放すべきであつた。教會法はこの規定を斟酌せねばならなかつた (Hefele, II, II, p. 782)。

四四三年レオ一世がイタリア諸司教に與へた教令は教會法に於けるこの點を確立せんとしてゐる。レオ一世は解放されてない奴隸を聖職位につけた人々を非難してゐる。その主張の根據は明瞭である。主人公の權利を無視することは正當でないからである。次でレオ一世はその仲介者としての無資格から聖職が汚されると言つてゐるが、それは解放にも値しなかつた奴隸と云う意味なのであらう。そして有名な次の言葉で結んでゐる。「聖職位にあづからんとする者は完全に自由でなければならぬ。諸々の他の義務によつて主人の許に拉致されぬためである」 (Migne, P. L., LIV, 611) と。けれどもこの勸告は大した効果を上げなかつた様である。教皇ゲラシウス (493—496) は一般的濫用として各地で奴隸や *coloni* が主人の許を逃れ、修院や聖職者の列に入らうとすることを指摘してゐる (Ep. XIV)。教皇は世間の非難を避けんがため、法に反いて依屬關係を棄てたものの復歸、主人から發せられた文書による解放の證明を要求してゐる。主人公が教會や修院のために權利を棄てた場合にもその證據を提出せねばならなかつた。しかし一旦、聖職を受けた奴隸を主人に返させると云うことは聖職位の性格から言つて困難なことであつた。その受けた品級と言うものは神の恵みに

よるものであつて人間が之を自由に與奪することは出來ないと云う點で最も大きな困難があつた。一旦、受品した司祭はその品級權を失ふわけには行かないのである。しかも歸參者からは聖職權が奪はれた。その理由としたところを理解するためには吾人は奴隸の法律上の地位と事實上の地位を區別してかからねばならない。

奴隸は法律上、所有權の對象であるから自から、所有者となることは出來ない。従つて自己の財産として土地を所有してゐる例が一つもないとしても不思議ではなく、また奴隸には相續權がないのも當然である。ところが法律によつて保證はされなくとも奴隸は事實上、家畜、動産、金錢、家屋から奴隸に至るまで各種の物件を所有してゐる場合があるのであつて、これは前述の如く一般に奴隸財産 (peculium) と呼ばれてゐた。法律上、奴隸は主人の所有物なのであるから主人は奴隸の奴隸財産を處分し得るのであり、いはば之は主人の好意によつてのみ保證されてゐる財産に過ぎなかつた。斯かる財産を奴隸たる地位のものに委託した教會はその當然の權利を行使して聖職を剝奪すると云うのである。これはすじの通つた様で通らない話なのであるが、兎も角、當時は然う云う考へ方で一應聖職の權威を護らうとした。かくてその聖職者たりし者は主人の許へ歸らねばならなかつた。ただし助祭たりし者は代理者が見出されない場合にだけ歸つた。これ或は狡猾な教會留學の途であつたかもしれないのである。即ち或る俗人は有爲な青年の奴隸を相當の期間、教會に留めて無償で教養を身につけさせて後、財産上の權利を云々して之を手許に引取るとも可能であつたであらう。結局、司祭たりしものの多くは *capellanus* の名目で主人に仕へた。しかしこの状態は教會が司祭の獨立と云う點で抱いてゐた觀念と餘りにも矛盾するものであつたから教會としてはこの種の事柄を出來るだけ豫防したものである。斯くの如く教會修院の門を奴隸にも開放せんとした教會の希望は常に二つの重大な障礙に直面してゐたのである。即

ち一方に於て當時の冒すべからざる法律への畏敬の念、他方に於て教權の獨立への念願これであり、それが屢々重大な葛藤を生んだものである。當時とられた種々な處置を正當に理解し評價するには之等の種々な要素を看過してはならない。當時の教會が奴隸廢止をしなかつたことを歴史家に悲しましめる理由は一つもない。現實を正視する限りそれは不可能事であつたことが分る。

フランクの教會は大體に於て教皇廳の指示に従つて先づ動いてゐる (C. Aurel, III, a. 538, c. 26, C. Tolotana, a. 655, c. 11)。けれども助祭とされた奴隸から權威を奪うことはしなかつた。反對に故意に奴隸に司祭職、助祭職を與へた司教はその奴隸の價値の倍額を支拂はされた (C. Aurel, I, a. 511, c. 8)。また同條によれば「若し司教が彼の奴隸であることを知らなかつた場合はこの二倍の賠償金はその授品の折、證人となつたもの等(即ちそれが奴隸でなかつたと言つたもの)或は彼のためにその授品を望んだもの等によつて支拂はれるべきである」としてゐるのである。また前述の如く聖職者をその主人に *capellanus* として歸した場合もある (C. Aurel, V, a. 529, c. 6)。當初は禁じられてゐたらしい此の最後の處置はメロヴィンガ朝末期になると私的教會の普及によつて一般的となつてゐる。それは非常な濫用を生んだもので、ポニファティウスはその抑止にとめてゐる。

修院も最初は明瞭に理想主義的見地を護つてゐた。修院の門は自由人にも奴隸にも區別なく開かれ、彼等に寄與された奴隸に對しては進んで自由を與へんとしたものである。しかし自分等の奴隸を解放しなかつた司教等は修院が自分等と逆に行動することに反對した。當時、修院は凡て司教の管理下にあつたのであるから、司教の反對を無視して獨自の行動をとることは出来なかつた。エポヌ會議は修院に寄與された奴隸を解放せんとする大修院長に次の如き理由で禁

止令を出してゐる。即ち修士は毎日、野良仕事に従事するが、解放された奴隸は無爲に日を過すことも出来ると云うのは正しくない (C. Epaphr., a. 517, c. 8)。この曖昧な理由による斷乎たる命令の中に吾人は當時の司教等の多少細心過ぎる氣風を感知することが出来ないであらうか。當時の司教等が教會の使命の達成のために教會財産の管理の慎重を期したことについては十分その困難を察知し得るとしても、そうした態度は常に必しも修院の眞の使命と合致してゐたとは思はれないのである。

また修院は奴隸を修士として入れることについては遙かに廣大な自由を示してゐた。主人公が奴隸に許可を與へようと解放しようと、そんなことは當然、問題にしてゐなかつた。しかしカルタドン會議は主人公より許可を得て居らぬ奴隸を修院に加入させることを禁じてゐる (C. Chalcedon, a. 451, c. 4)。ところで修院にとつてはその請願者の身元を洗ふことなどは困難であつた。そんなことは問題にしたくもなかつたであらう。ベネディクトスの規則もそれには觸れてゐない。

「奴隸出の修士に自由人より劣れる地位を認めてはならぬ。奴隸でも自由人でも我等は凡てキリストに於て結びつき、同じ主に仕へ、同じ奉仕にあづかる。神は特に何人かを迎へ入れると云う様なことはなさらないからである」 (Regula, c. 2) と云うベネディクト會則の句は何んなに大きな希望を當時の奴隸等に與へたことであらうか。

神の僕なりと自ら感じてゐた人々は奴隸出の修士が同等に取扱はれることを異議なく認めたとに相違ない。曾てキリスト教古代に於てこの感情は何れだけ奴隸を力づけ、その悲しい状態を輕減したものであつたか。

しかし結局、修院もその理想は理想として、やはり教會の命令、教會の慎重な勸告に従はねばならなかつた。主人公

の同意なくして奴隸を迎へ入れた修院は有力な俗人の干渉を受けることになり、その獨立を脅されることになり、その存立が屢々危機を迎へるまでにさへなつたと言はれてゐる。アルル大司教アウレリアヌス（五四六—五五一）によつて認められた修院規則の中に「奴隸の加入は禁止されるべきである。反對に被放民であれば、成人で保護者の手紙をもつ限り大修行長はそれを迎へ入れる自由がある」（C. 18, Migne, P. L., LXVIII, p. 390）と言う句がある。この主人に對する特別な敬意は被放民がなほ主人に依屬するものであることを示してゐるのであり、その事實がまかりまちがうと修院に重大な心配をもたらすものであつたことを物語つてゐる。かくの如く小心翼翼たるアウレリアヌスの態度が果して當を得たものであつたか何うかは問題であるが、ともかく爾後、中世を通じて極めて狹隘な階級意識が存続し、修院が豫防的配慮から多く貴族のみを入れてゐたことは事實で、ために後世の痛烈な批判を受けたこともまた故なしとしないのである（G. Schürer: op. cit., I, s. 199）。

兎もあれ中世初期ではその規則は修院に入る奴隸に對し、その解放を認める主人公の文書を要求してゐる。修院は絶えず脅されてゐたのであるから、この處置は非難するわけに行かないかもしれない。しかし奴隸出の修士を劣れるものと考へなかつたことは當時の一般世相と睨み合せて確かに修院に歸せられる名譽の一つであらう。

西洋中世初期の教會が奴隸のために爲し得た一切のことは「奴隸に諸々の權利を與へることでもなく、又いきなり幸福を與へることでもなかつた。彼等に自尊の念を與へ、傲慢の心ではなくして徳性と偉大とを自らの裡に持ち得る様にするのであつた」（Fustel: *Alien*, IX, 2, p. 300）が、その高貴な營爲を人間解放の長い歴史の中の重要な一齣として銘記して置かねばなるまい。