

古代ローマの正義論

加藤 英一

1. はじめに
2. 問題の所在
3. 研究目的
4. 研究手法
5. 先行研究
6. 古代ローマにおける2つの潮流
7. ストア派を背景とした思想
8. キリスト教を背景とした思想
9. おわりに

概要

古代ローマ時代の正義を巡る議論を概観した。そこではストア派を背景とした思想とキリスト教を背景とした思想との2つの流れが存在する。本稿では前者を代表するものとしてケクロとマルクスアウレリウス、後者を代表するものとしてラクタンティウスとアウグスティヌスを取り上げた。

ストア派を背景とした思想では、各人の価値に従った配分を正義と捉え、それがローマの国家としての秩序の維持に結びつくと考えられた。これは既存の古代ローマの階級社会を正当化するものであり、現世的な思想である。

またこの正義の正当性は、自然に求められた。自然は善であり、古代ローマの宗教もこの思想を支えるものとして機能した。

他方、キリスト教を背景とした思想では、神との関係が最も重視され、その思想は来世的なものである。正義に関しても、それは神との関係における秩序がその対象とされた。神は全ての被造物に対し、その価値に適った配分を通じて各々に秩序を与えたとされる。そのことから秩序の範囲は国家ではなく、人々全てを含む人類がその前提とされている。またこの秩序とは、人々の間における平和を示している。正義とは、神が人々に与えた秩序、そして平和である。

ストア派を背景とした思想とキリスト教を背景とした思想とでは、正義に関してこのような相異を見出すことができる。しかしそこには、両思想の共通点も存在する。

正義は善であり、そのものの価値にそくした分配による秩序であるとする点が、両思想の共通点である。ここでは自らに分け与えられたものを越えた欲望は貪欲であり、悪とさ

れる。それ故、他者のものを奪うことは悪である。また公共のものは公共のものとして、共有し私有化は忌避されることになる。

キーワード：正義論、古代ローマ、ストア派、キリスト教

1. はじめに

共同体としての国の重要な目的のひとつに、人々の間における秩序とそれによる平和を挙げることができる。ここにおいて正義が求められる。ところが国家間または人々の間に対立が生じた場合、人は正義の名の下に争いをはじめ。平和をもたらすはずの正義が、人々が争う根拠となってしまうのである。これが正義の矛盾である。

このように正義は矛盾を含んだ概念であるが、古今東西人類は常にこの正義という概念を求めてきた。それ故、正義という概念には、この矛盾を克服できるような超越的な何かがあるのではないだろうか。人が平和を求める限り、正義は追究され続けていくのではないだろうか。

2. 問題の所在

人とは自らの欲求を自分自身で完結することはできない生き物である。互いに他者との協働により、初めて人として生きることができるようになるのである。そこでは互いに他者の存在が不可避となる。人は一人では生きることができない所以である。このように互いに他者を必要とすることから、共同体や国が生まれることになる。

しかし複数の人々が集まり共同体や国を創ると、そこには必ず秩序の問題が生じる。人々の欲求が対立し反目することによって、争いが生まれるのである。古くから哲学や政治は、この問題の解決を求めてきた。その中でも正義を巡る議論は、中心的な位置を占めてきた。古今東西、人々は正義を探究し続けてきたのである。

正義の名の下で秩序を求める具体的な事象としては、政治と宗教を挙げることができる。政治と宗教は、歴史上互いに密接に関わり合うと共に熾烈な対立を繰り返してきた。時には政治が宗教を利用し、時には宗教が政治を利用してきた。また政治が宗教を弾圧したり、宗教が権力を掌握して政治を行うこともあった。

このような政治や宗教の歴史的過程において、正義は如何に議論されてきたのであろうか。

3. 研究目的

これまで古代ギリシャとヘレニズム時代の正義を巡る議論を検討してきた。本稿では更

に次の段階である、古代ローマにおける正義論を取り上げる。古代ローマでは、ストア派の哲学に古代ローマ神話の要素が加えられた思想とキリスト教を基にした思想とが正義を巡って議論を展開してきた。前者を代表する者がキケロ (Marcus Tullius Cicero) とマルクスアウレリウス (Marcus Aurelius Antoninus) であり、後者を代表する者がラクタンティウス (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius) とアウグスティヌス (Aurelius Augustinus) である。

キケロとマルクスアウレリウスは共に古代ローマの為政者でもある。彼らは治世としての政治という視点から正義を議論しているのに対して、ラクタンティウスとアウグスティヌスはキリスト教という宗教という視点から正義を議論している。古代ローマの正義論は、政治と宗教との関りと対立から生まれてきたのである。

このように政治と宗教とが絡み合った歴史的過程において、正義は如何に議論されてきたのかを明らかにするのが本研究の目的である。

4. 研究方法

これまでの研究からも正義を巡る議論は、時代や場所によって相異なる側面もあれば共通する側面もあることが明らかとなった。そこで本稿はこれまでと同様、正義に纏わる諸理論を歴史的経緯からその内容を比較分析して、そこでの相異点と共通点とを明らかにしていくという研究の方法を採用することにする。

このように正義論を時系列的に分析することで、正義を巡る議論の流れを把握することが可能となると共に、正義という概念が如何に変化することになったのか、またそこで通時的に共通している側面とは何かを理解することができる。その上で、共通している側面を明らかにしていくことで、正義を巡る議論の本質が明確となると考える。

本研究における時代区分としては、古代-中世-近代-現代という一般的な枠組みを用いる。これまでの研究では、時代区分の古代として古代ギリシャ時代とヘレニズム時代の正義論を取り上げてきたが、これに続き本稿では古代ローマ時代をその対象とする。

ここではキケロとマルクスアウレリウスをその代表とする、ストア派の哲学に古代ローマ神話の要素が加えられた思想における正義論とラクタンティウスとアウグスティヌスをその代表とする、キリスト教を基にした思想におけるそれとを取り上げる。

5. 先行研究

本研究に先行するものとして、古代ギリシャとヘレニズム時代の正義論に関する研究がある (加藤,2022,2023)。

古代ギリシャの正義論では、ギリシャ神話の正義の概念として、神を含めた人々との間

における一定の法則や秩序が正義と捉えられた。特にここでは正義が、主に報復を意味するものとされた。

古代ギリシャにおいて、正義を巡る議論が本格的に展開されることになったのはソクラテス、プラトン、アリストテレスといった3大哲学者からである。プラトンやアリストテレスでは、正義を巡る議論が人々とポリスとの関係として、公共性や社会性を孕んだものへと変化していった。正義を巡る議論に関して、プラトンとアリストテレスとの間には相異が存在しているものの、両者は魂、徳、善、最高善としての幸福といった一続きの概念群を共有しており、そこから一種の社会秩序としての正義が導かれている。ここでの社会秩序は、生得的な魂や徳の差異による社会階層を示している。

プラトンによれば人の魂には、知恵と勇気、そして節制の3つがあるとされる。この魂の3分説によれば、人は不変的に異なる素質を持って生まれてくるとされる。ポリスにおいては、人々は自らの魂に即した役割を担っているものであり、自らが担った役割に専念して他の役割に手を出さないことがポリスにおける秩序であり、正義なのである。

また社会秩序としての正義では、その特徴として永久性や無限定性、不滅性、独立性、そして完全性を挙げることができる。正義はギリシャ神話において法則や秩序として捉えられたが、それはプラトンやアリストテレスにおいて社会の秩序として捉えなおされた。またこの社会の秩序としての正義は、4元素論の永久性、無限定性、不滅性、独立性、完全性といった特徴を引き継ぐことにもなった。

このように古代ギリシャにおける正義とは永久性、無限定性、不滅性、独立性、完全性といった特徴を有した社会秩序である。それはポリス内における、人々の魂のレベルに基づいた役割区分に基づいた社会秩序としての正義なのである。

その後ペロポネソス戦争を経てポリスが崩壊に向かい、アレクサンドロス3世の遠征もあって、古代ギリシャの文明と東方の古代オリエントの文明が融合し新たなヘレニズム文明が生まれた。ヘレニズム時代の哲学を代表するものとしてエピクロス派とストア派、そして懐疑学派がある。

エピクロス派は帰納主義的方法論の立場をとり、それが故にその学問的基盤を原子論に求めた。それに対してストア派は、理性の存在を前提とした演繹主義的方法論の立場をとった。またこの両学派によれば、人は自然を正確に知覚することができるとしているのに対して、懐疑学派はその可能性を否定した。

このように3つの学派の前提は異なるものの、ヘレニズム時代の哲学として共通する点もある。人の魂や倫理までを含めた自然という概念である。3つの学派は、共に自然を物理的存在として捉える。エピクロス派によれば全て自然は原子によって構成されているとされ、ストア派によれば自然は全て原因と結果とによる因果関係として捉えられている。懐疑学派も人が自然を正確に知覚することは否定するものの、自然の存在は認めている。

そしてこの自然との調和が、人における幸福であるとされる。但しここでの幸福は、古

代ギリシャの哲学で語られたようにポリスと結び付けられることはなく、あくまでひとり一人をその対象としている。これがヘレニズム文化の特徴の一つであるコスモポリタニズムからの影響である。

このようなヘレニズム時代の哲学の特徴は、正義論にも影響を及ぼしている。ヘレニズム時代において幸福は自然との調和にあり、正義はそれに達するひとつの手段であるとされる。

またここでの正義は、永久性や普遍性という特性を帯びている。これもヘレニズム時代の哲学の中核的概念である自然との調和を幸福とみなす考え方による影響である。人々の間における関係としての正義も、自然の中に「存在」するという考えから、それは永久性や普遍性といった特徴を有した予定調和的なものと見做された。

それではこれに続く古代ローマでは、正義を巡って如何なる議論が展開されることになったのであろうか。

6. 古代ローマにおける2つの潮流

長い歴史を持つ古代ローマを政治体制から分類すると、B.C.753年からB.C.509年の王政、B.C.509年からB.C.27年の共和制、B.C.27年からA.D.285年の帝政、そしてA.D.285年以降の専制君主制となっている¹⁾。この間に主にストア派をその源流とした思想とキリスト教を主にその思想の背景としたそれとが、国家の在り方を巡り議論を展開することになった。前者を代表する者がキケロとマルクスアウレリウスであり、後者を代表する者がラクタンティウスとアウグスティヌスである。

この2つの思想の流れは、宗教的な対立という見方もできる。ストア派を背景とした思想が古代ローマ神話の影響を受けているのに対して、キリスト教をそれとしたものではエピクロス派の思想に影響を受けながらキリスト教を中心とした思想を確立することになった。但し、これは単に宗教上の対立を意味するものではなく、それに政治的な情勢が結びついた複合的なものであることを忘れてはならない。

ストア派を背景とした思想とキリスト教を背景としたそれとでは、各々の正義に関して類似する部分と相異なる部分とがある。そこで本稿では、まず初めに前者を取り上げ、そこでの思想的特徴とそこから導かれる正義というものを明らかにする。

7. ストア派を背景とした思想

ストア派を背景とした思想の代表として、ここではキケロとマルクスアウレリウスを取り上げる。一方のキケロは共和政ローマ末期の政治家であり、他方のマルクスアウレリウスは帝政ローマの第16代ローマ皇帝であり五賢帝最後の皇帝である。両者ともに思想家

であると共に為政者でもある。実際にローマの政治を司る権力者の立場にあったのである。そこで彼らの思想も、その立場からの影響は少なくないといえよう。

7-1. キケロと正義

キケロの思想の基盤は、徳に基づいた人およびそれによる国家の成立にある。これはストア派の創始者であるゼノン（Zēnōn）による、徳は最高善であり唯一追及されるべきものとする思想による影響である（Winterbottom,1994=1999,pp.296）。一方、快楽は全て徳に反すると捉えられている（Winterbottom,1994=1999,pp.351）。ここでの人の本領は、真実の探求と見做される。真実とは、自然と理性により秩序を探究することとされ、このように秩序を探究することで形づくられていくのが徳であるとされる。更に徳の性質と働きを分類すると、①人の本質と深い関係にある知恵による真理の認識と運用、②各自が自らの務めを果たすことによって得られる社会関係の維持、③勇気、そして④節制の4つに分けることができる（Winterbottom,1994=1999,pp.135-137）。そしてこれが徳の4つの源泉となる。

また知恵以外の徳である社会関係の維持、勇気、そして節制の3つは実生活の基盤とされ、共同体の維持を促すものとされる。このように徳による共同体の維持という脈絡において、正義の概念も導かれる。「不当な攻撃を受けた場合を除いて他人に害をなす者がないように、そして、公共のものを公共のものとして、個人のを自分のものとして使用するようさせること」(Winterbottom,1994=1999,pp.136-138) とするのがそれである。正義の根本理念とは、他者を害さないということと公共の利便を守ることにある。この徳により、社会の維持が可能となると考えたのである。

また信義とは正義の基盤であり、これは合意したことに関する節制とされる。この点もストア派の影響を受けている。一方で、プラトン（Plátōn）を代表とする哲学者たちの正義に対しては、批判的姿勢をとっている。不正には2種類のものがあり、一方は不正を加える人々に属する不正であり、他方が不正を加えられている人々からこの不正を退けることができるのに、そうしないでいる人々に属する不正である。前者は主に恐怖や強欲から不正を加えるのであるが、後者は不正を見て見ぬふりをしているのであり、それは親や友人や祖国を見捨てることと同様である。プラトンら哲学者たちは前者の不正に関しては捉えているものの、後者のそれを無視している。それでは自発的な正義は行われぬ。正しい行為が正義となるのは、自発的な時だからである（Winterbottom,1994=1999,pp. 140-143）。

前述のとおりキケロにおける正義は、徳による共同体の維持を目的としている。そこで戦争に関しても、この共同体の維持を目的とした、正当性としての正義を考察している。本来争いに対して人は議論によって、それを決着させることができる徳性を有しており、

武力による解決は獣によるものであるとされる。しかし前者による解決をもって共同体を維持することが困難な場合、武力による決着を否定するものではないとされる。但し、そこでの戦争の正当性は、不正のない平和な生活のためのものに求められる (Winterbottom, 1994=1999, pp.147-148)。これに反して自己の利益が戦争の目的となっている場合は、悪徳であるとされ、正義が欠如しているものと見做される (Winterbottom, 1994=1999, pp.164) これは勇気が美德となるのは、戦う目的が公正にあるとしたストア派による影響である²⁾。

またキケロは戦争で降伏した者に対しては、それを市民として受け入れるべきであると (Winterbottom, 1994=1999, pp.147-148)、奴隷のような低い身分に対しても正義は守られるべきとしている³⁾ (Winterbottom, 1994=1999, pp.154)。彼は不正者に対しても守るべき義務として、報復と処罰の限度を挙げているのである (Winterbottom, 1994=1999, pp.147)。これらは彼が正義を徳から導いている影響である。

これまで述べてきたように、キケロにとっては共同体の維持がその最たる目的であり、そのために徳が求められる。そこでこの共同体の維持においては、前述の徳の4つのひとつである社会関係の維持としての共同体精神が最も重要とされる。4つの徳の間で衝突が生じた場合、共同体精神が最も重要視されるのは明らかである (Winterbottom, 1994=1999, pp.216-220)。また共同体精神は神々と人々との関係と、人々との関係の2つに分けることができる。そしてこの2つの共同体精神から導かれる義務が、最も重要とされるのである⁴⁾。

2つの共同体精神の内、一方である神々と人々との関係では、両者の間には法があり、これが自然の摂理であるとされる。この自然の摂理の目的は市民の団結の維持、即ち共同体の維持にある。人々は自然の摂理の下、自然と一致することにより偉大な魂を得るのであり、それは具体的に親切、正義、そして善意を示す。快樂や生命、そして富といったものは、それらには遥かに及ばないものである⁵⁾ (Winterbottom, 1994=1999, pp.291)。

また他方の共同体精神である人々との関係では、自然の摂理の下、人々の有益性が重んじられると共に人々の間における同一性というものも示される⁶⁾。ここから全ての人々に有益であるものの共通性が示される。自然の摂理としての神が定めた神聖な社会的紐帯により、人々は皆同じ人間同士と見做され、それ故に各人の有益というものが全ての人々の有益性と同一と捉えられることになるのである。それ故に、他者の権利の侵害は禁止され、他者に害を与えることは神聖なる社会的紐帯を破壊することを意味する。そこでこれを阻止するのが他者に害を与えず、公共のものを共有し、自己のものを自己のものとして使用するという正義である (Winterbottom, 1994=1999, pp.292-293)。例えば、自己の利益のため他者のものを奪い取ることは自然の掟に背くとされるが、国家のために他者のものを奪い取ることは自然の掟に背くことではないとされる (Winterbottom, 1994=1999, pp.292-293)。この点からもキケロにおいて、正義はあくまで共同体の維持のために用い

られる概念であることが理解できる。

キケロは徳に基づいた人々による共同体としての古代ローマを語っているが、そこでは徳の実践が必要とされる。具体的には、国家の権力と法による刑罰による強制を用いる徳の活用である（Ziegler,1969 = 2004,pp.6）。そこで権力や法のように国に役立つ学問を学ぶべきことが徳に対する人々の義務とされる（Ziegler,1969 = 2004,pp.32-34）。

まず国家とは国民のものであり、法についての合意と利益の共有によって結合された民衆の集合と定義される（Ziegler,1969 = 2004,pp.37-38）。そしてその政体には、王政と貴族制、民主制があるとされる。各々には人々を引き付ける魅力が備わっているが、王政では王の敬愛が人々の心をとらえる。貴族制では貴族の思慮というものが人々の心をとらえる。そして民主制では、自由が人々の心をとらえるのである（Ziegler,1969 = 2004,pp.47）。

しかしキケロによれば、これら3つの政体はどれも満足のいくものではないとされる。それというのも、王政では人々が共同の法から除かれるという問題があり、貴族制では人々が共同の審議や権限から除かれてしまい、民主制では平等によって身分の段階がなくなりそれ故にかえって不公平となってしまうからである。これらの欠点により、王政は専制支配に陥りやすく、貴族制は党派を形成してしまい、民主制では国家の混乱を招いてしまう（Ziegler,1969 = 2004,pp.60）。そこでキケロは3つの制度を混合した、第4の政体を主張する（Ziegler,1969 = 2004,pp.39-41;60）。

第4の政体においては権利と義務、そして任務のつり合いが重要とされる。そこでは行政官に十分な権限が与えられると共に、指導者に十分な権威が与えられ、そして国民に十分な自由が与えられることが必要とされる。このような政体は正義の下にあるため、普遍に存続するものであるとされる（Ziegler,1969 = 2004,pp.98-99）。

このような政体が「正しい国家」の在り方であり、ここにおいて人々は正しい生き方ができるようになり、幸福を得ることができるのである（Ziegler,1969 = 2004,pp.150）。但し、ここでは国家内での上下の階級の調和が不可欠とされる。そしてこれを規定するのが正義である（Ziegler,1969 = 2004,pp.106）。正義は、全ての者をいたわると共に各人に受けるべきものを与え、神聖なもの、公共のもの、他人のものに手を触れないことを教えるのである（Ziegler,1969 = 2004,pp.120）。正義は心のあり方であって、共通の利益を守ると共に、各々に各自にふさわしいものを定め与える（Ziegler,1969 = 2004,pp. 313: 訳者解説）。正義に基づくことで国家内での上下の階級の調和、即ち国家の秩序が維持されるのである。

このような考え方には、その背景に自然の本性に関するキケロの思想が存在している。それによると国家において指導的立場にある者は、徳と勇氣において卓越した人であり、弱い者を指導する本性を有している。それに対して、国家において地位の低い弱い者は優れた人に従うことを欲する本性を有しているとされる（Ziegler,1969 = 2004,pp.45）。この国家における階級の間での調和としての秩序は、神聖な自然の本性であり、それは徳に基づ

くものとされる。

7-2. マルクスアウレリウスと正義

唯一の鉄人政治家と呼ばれるマルクスアウレリウスの思想は、キケロと同様にストア派の影響を受けたものである。ストア派の創始者ゼノンから、それを発展させたのがセネカ (Seneca) やエピクテートス (Epiktētos) である。そのエピクテートスの思想を忠実に受け継いだのが、マルクスアウレリウスである。但し、彼はストア派の思想そのものを発展させることはなかった (Leopold,1908=2007,pp.316: 訳者解説)。むしろマルクスアウレリウスにおいては、その思想が古代ローマ宗教の色彩を帯びることになった⁷⁾ (Leopold,1908=2007,pp.311-316: 訳者解説)。

まずストア派における信条に、真理と認められるものとして宇宙と神、そして物質は1つであると見做す点がある。そして人は肉体、靈魂 (息)、指導理性 (叡智) からなるとされる。ここで指導理性とは、宇宙を支配する理性の一部であり、それは神的なものの分身 (=デエモン⁸⁾) とされる。この指導理性により人には神への敬虔、人への社会性、自己への自立自足の3つの義務が課されることになる (Leopold,1908=2007,pp.312-313: 訳者解説)。特に指導理性は人にとって本質的なものであり、それにより人は運命から解放され、独立することができる。人は自由を手に入れることで、正義を行うことができるようになる。同時に、真理を語るようになるのである (Leopold,1908=2007,pp.231)。これがマルクスアウレリウスにおける、思想的な特徴のひとつと見做すことができる。

マルクスアウレリウスは宇宙と神、そして物質を同一と考えたわけであるが、これらは自然が自己の衝動によって創造したものである⁹⁾ (Leopold,1908=2007,pp.140)。そこで自然のもたらすものは善であり、それは宇宙の保存に役立つとされる (Leopold,1908=2007,pp.25-26)。

またマルクスアウレリウスの思想には、全てのものには目的があると共にその目的には利益と善があるとするアリストテレス的な目的論が含まれている。 (Leopold,1908=2007,pp.83)。神々を含む万物は、各々の目的のために存在するのである (Leopold,1908=2007,pp.148)。特に理性的動物である人の目的は、社会的な生活を営むことにあり、そのためにも社会の維持が求められる (Leopold,1908=2007,pp.83)。

自然によって創られた目的を果たすことが、万物の義務である。その中でも理性を有する人の目的も、自然に従って生きることとされる。但し、そのためには人の自律と自由、即ち他者からの自由と肉体からの自由、そして死の恐怖からの自由が必要とされる (Leopold,1908=2007,pp.314: 訳者解説)。自然に従って生きるとは、他者を益することであり、それが人としての目的となる。これが人にとって自然に倣った行為といえる。それ

故に善行は報酬を求めてはいけないということになる（Leopold,1908=2007,pp.186）。

このように人が自然に倣って行為するとは、理性に従って行為することを意味する。叡智は人に共通するものであり、それ故に理性も共通する。また人が理性を共有することで、法の共有が可能となり、人々は同じ市民となり同じ政体に属することが可能となる。これこそが国家の形成なのである（Leopold,1908=2007,pp.51-52）。

マルクスアウレリウスは、万物は理性に従い生成し完成すると考えた（Leopold,1908=2007,pp.93）。前述のとおり理性にかなった行動とは、自然にかなった行動であり、それは人々の行動の同一性をもたらす（Leopold,1908=2007,pp.119）。それ故理性を持つものは皆同胞となる（Leopold,1908=2007,pp.313：訳者解説）。

理性に支配された普遍的なものには、悪が含まれることはない（Leopold,1908=2007,pp.93）。法もそのひとつであり、法は万物の支配者ともいわれる（Leopold,1908=2007,pp.199）。そこで理性的動物としての人の目的は、国家の理法と法に従うこととされる（Leopold,1908=2007,pp.33）。そのためには他者から束縛を受けない自由と自己の欲求を克服し抑制するという、正義にかなった態度が求められる（Leopold,1908=2007,pp.91）。

理性の特徴には、隣人愛、真実、慎み、そして自尊を挙げることができるが、これらは法の特徴であり、正義の特徴でもある（Leopold,1908=2007,pp.210）。また理性は人々と神々が共有するものであることから（Leopold,1908=2007,pp.106）、人々は理性的で普遍のおよび社会的な魂そのものを尊ぶようになる（Leopold,1908=2007,pp.97）。特に指導的理性は、正義のみではなく神への敬虔をも含意している（Leopold,1908=2007,pp.224）。

以上から正義とは、自然、理性、法に従って公共に益するものという考えが導かれる（Leopold,1908=2007,pp.63）。正義の下では、自己にとっての利益が即ち国家としての公共の利益と矛盾することなく一致するのである（Leopold,1908=2007,pp.111;pp. 211）。

人々によって生み出された公共の利益は、人々に配分される必要がある。そこで次に分配の正義が問題となる。自然により全ての出来事は、正しく生じるのであり、それゆえ正義に従って各人の価値に従って分け前が与えられなければならない（Leopold,1908=2007,pp.53）。自然は、理性的動物に各々の価値に応じて互いに益しあうようにしているのであるから、自己に与えられている以外の他者のものを奪ってはならない。それは他者を害することを意味するのであり、自然の意志に背くこととなり、不敬虔なこととなる（Leopold,1908=2007,pp.166）。正義の働きは、人が真理を語り、法に従い、価値相応の行為をなすことを促すことにある（Leopold,1908=2007,pp.229）。ここでは各自は自らの分に満足する必要がある。これが徳としての節制である。それは即ち神々と生きることで、換言するとデエモンに従うことを意味する（Leopold,1908=2007,pp.87）。

正義が各人の価値に従って利益を分配することを説いている背景には、秩序の維持がある。前述のとおり宇宙の自然は、理性的動物に各々の価値に応じて互いに益しあうように

配分しているのであり、それに従わないことは自然に背くこと、即ち善に反することになる。自然に従えば、事柄の生起は合理的、そして親和的に全ての存在が調和を持ち、組み合わせられて生起することになる (Leopold,1908=2007,pp.66)。万物は互いに絡み合い、その結びつきは神聖である。全ては全体として1つの秩序ある宇宙を形成しているのであり、万物の中には1つの神、1つの物質、1つの法と理性がある。そこから真理は1つという思想が導かれる (Leopold,1908=2007,pp.119)。このように自然は全てを秩序付けているのであり、正義はこの秩序を促す役割を果たしているのである。

秩序を促す働きを担った正義であるが、それはまた神聖なものでもある。まず理性である人の叡智は神々から流れ出たものである。神々は人々の眼に見えることもあるが、人は自己の魂を見たことがないにもかかわらず魂そのものを尊ぶように神々を畏れる。それ故、人々の間に神々は存在するのである (Leopold,1908=2007,pp.240-241)。

神々と人々との関係では、神々は人々に配慮し、人々と生きながら悪人も助ける。また神々は宇宙の一部でこれに制約を受けるものである。他方、人々は神々を信頼し、従い、仕えて神に似たものとなることをその目的ともするようになる。このような神々と人々との営みによって、人は運命に忠実に生きることができるのであり、それが神々の安息と繁栄につながるとされるのである¹⁰⁾ (Leopold,1908=2007,pp.313: 訳者解説)。

7-3. キケロとマルクスアウレリウスの正義

ストア派を思想の背景としながら、そこに古代ローマの宗教の影響を受けたものとして、キケロとマルクスアウレリウスを取り上げたが、両者の間には相異なる点もあるが共通した点もある。

キケロは彼の思想の中で、徳に基づく国家の維持をその主題とした。そこで正義に関しても、この脈絡から導かれている。彼は徳として知恵、社会関係の維持、勇気、節制の4つを挙げているが、特にこの中でも社会関係の維持の重要性を説く。社会関係の維持とは、共同体精神を基にするが、これは2種類に分けることができる。

ひとつは古代ローマの神々と人々との関係であり、ここに両者間に法としての自然の摂理があるとされる。人々は自然の摂理の下、自然と一致することで正義としての魂を得ることができるようになる。またもうひとつは人々間との関係であり、ここでは人々の有益性と人々間における同一性が述べられる。この共同体精神により、人々は同胞としての意識を持ち、そのことから人々間との正義が導かれることになる。

このように2つの種類の共同体精神により、正義が導かれることになるわけであるが、ここでは共通の利益を守ると共に各人にふさわしいものを定め与えることが正義とされる。これは国家内における階級の調和を是認することになり、それが国家の秩序へと結びつくことになるのである。

他方、マルクスアウレリウスの思想はストア派をその基盤としながら、古代ローマの宗教の影響をより強く受けたものであった。まずストア派の影響により、人は肉体、靈魂、指導理性からなると考える。指導理性とは宇宙を支配する理性の一部であり、人はこの指導理性により自由を得ることで正義を行うことができるようになる。

またアリストテレスの影響から、全てのものには目的があるとする。特に理性的動物である人の目的は社会生活を営むことであり、そのために社会の秩序が求められる。そしてこの秩序を得るには、人は自然に従って生きることが求められる。また人が自然に従って生きるとは、他者を益することにもなる

自然に従って生きるとは、理性に従うことでもある。そして人々が理性を共有することで法の共有が可能となり、同胞となることができるのである。このように人々が同胞となることで、自己の利益が国家としての公共の利益と一致するようになる。そこで正義とは自然と理性、そして法に従って公共を益することを意味することになる。

また公共の利益は人々に配分されるにあたり、各人の価値に従って分けられる必要がある。但し自然はその価値に従って、利益を配分しているのである。階級はその配分の結果生じているものであり、それにより国家の秩序が成り立っているのである。正義は、この階級としての国家の秩序を安定させる役割を担っているのである。

上記のようにキケロの正義論とマルクスアウレリウスのそれとの間には相異が見られる。しかし両者の相異は正義に至る論理の過程にあるのであり、結論としての正義に関しては共通している。それは古代ローマの国家としての秩序の維持である。特に各人への配分では、各人の価値に従った配分をもって正義としている。それは古代ローマの階級社会を正当化し、それを秩序として維持することに結び付けられるのである。これはキケロもマルクスアウレリウスもその思想の基盤をストア派に求めると共に、古代ローマの宗教からの影響を受けていたことによる考えられる。特に自然にその正当性を求めていることに、両者の共通点を見出すことができる。但し、それ以上に国家として既存の古代ローマの秩序の安定を正義に求めたのは、両者共に実際の古代ローマの為政者であったことが大きく影響していると思われる。

8. キリスト教を背景とした思想

キケロおよびマルクスアウレリウスは、古代ローマの宗教とストア派の哲学をその思想の背景としていた。それに対して、キリスト教をその背景とした思想も併存した。その代表がラクタンティウスとアウグスティヌスである。古代ローマ宗教およびストア派哲学を背景とした思想と、キリスト教を背景とした思想とは対照的な立場にあり、前者が為政者からの国家の統治という視点によるものであるのに対して、後者は古代ローマにより迫害されてきたキリスト教からの視点によるものである。

しかしこのキリスト教を背景とした思想が現れる前に、キリスト教以前に自然科学的視点から古代ローマの宗教を否定した思想家が存在した。それがルクレティウス (Titus Lucretius Carus) である。彼の思想は、その後のキリスト教を背景とした思想にも影響を与えた。そこで本稿では、ラクタンティウスやアウグスティヌスを取り上げる前に、ルクレティウスを取り上げる。

8-1. ルクレティウスと正義

「かの宗教なるももの方こそ、これまではるかに多くの罪深い、不敬神の行いを犯して来ているのではないか」(Lucretius,????,pp.13)。人に不幸を招いているのは宗教である。ルクレティウスの古代ローマ宗教に対する批判は徹底している。人の死後に対する恐怖、そこから生じる不幸を宗教は説くが、これに対してルクレティウスはこのような死の概念は存在しないと断言する。

古代ギリシャ時代から、宇宙や万物は神による創造物であるとされてきたが、ルクレティウスは「何ものも神的な力によって無から生ずることは絶対にない」(Lucretius,????,pp.17) と断言する。宇宙は神によってつくられたわけではないというのが彼の主張である (Lucretius,????,pp.70;219)。それ故、あらゆる自然現象は神が起こしているのではないとされる (Lucretius,????,pp.70;272)。

ルクレティウスは宗教に代わり、現代で言うところの自然科学的視点からものごとを捉える。例えば、宇宙は水や空気と同じように有限な物質からできているとされる (Lucretius,????,pp.220)。そして物体は物体表面の原子の放出によって、その姿を捉えることができるのである (Lucretius,????,pp.160)。その際、感覚は原子の動きによる衝突の知覚であり、真実はこの感覚によって獲得することができるとされる (Lucretius,????,pp.178-179)。また眼で見ることと精神で見るとは、この同じ原理であるとされる (Lucretius,????,pp.187-188)。ここに宗教的視点が入り込む余地はない。

ルクレティウスの思想は、原子論的自然観の立場に立ったものである¹¹⁾。宇宙を含む万物は、全て原子によってつくられているとするのが彼の主張である。原子は様々に混合することであらゆるものを形成する (Lucretius,????,pp.50)。それ故「自然はあらゆるものを分解して、各々の原子に帰せしめるのであって、物を無に帰せしめるのではない」(Lucretius,????,pp.20) のである。全ては原子の結合と分離なのである。

原子は単一性と恒久性をその特徴としており (Lucretius,????,pp.37;21)、物質の最小単位である。物質の本質は原子と空虚にあり、空虚の中に物質が含まれることになる¹²⁾ (Lucretius,????,pp.25;29)。

このような原子論から、古代ギリシャ哲学の火、空気、水、土を物質の元素とした4元素論も批判的となる¹³⁾。それというのも4元素は各々が変化するのであり、その原因は

原子による組み換えが生じているからとされる（Lucretius,????,pp.46）。故に4元素は原子によって構成されているのであり、元素そのものではないとされる。

そこで海、陸、火、空気、なども神がつくったのではなく、自然によって原子によってつくられているとされる（Lucretius,????,pp.110）。これは自然の法則なのであり、過去も現在も未来も不変で普遍的な法則といえるものである（Lucretius,????,pp.75）。ここでは自然の運動は自由であり、この運動は神とは無関係、即ち神は宇宙を支配していないのである（Lucretius,????,pp.109）。宗教によって意味づけられた死というものは、原子の分離と新たな他の原子との結合でしかないのである（Lucretius,????,pp.105）。

但しルクレティウスの原子論は、物質だけに限られたものではないことは前述した通りである。精神は人体の一部であるとし、この精神と魂によって智としての悟性が生まれるとされる。その上でこの精神や魂は有形であるとされる。それは精神や魂も原子から形成されていることを意味するのである（Lucretius,????,pp.117-121）。但し、ルクレティウスは、精神の方が魂よりも生命にとってより重要であると主張する（Lucretius,????,pp.129-130）。

この精神の本質は熱と息、そして空気に第4の性質を加えたものであり、ここから人の感覚が生まれることになる。第4の性質は原子相互の運動による結合によるものであり、魂の中の魂といわれるものである（Lucretius,????,pp.123-125）。

精神は肉体をもって存在することができると共に、肉体も精神をもって存在することができる（Lucretius,????,pp.131-132）。ここでは肉体と精神は結びついているのであり（Lucretius,????,pp.135）、肉体の死は精神の死を意味することになる。このように精神の本質は、死すべきものなのである（Lucretius,????,pp.145-146）。但し、死によって不幸は存続することはない。それ故に、人は死を恐れる必要はない（Lucretius,????,pp.148）。何故ならば、死とは原子の分離と新たな他の原子との結合でしかないからである。

このように全てを原子の結合と分離から捉えるルクレティウスの思想における正義とは、感覚により原子論的な自然の法則を理解し、それに従うこととされる。自然の法則における原子の活動が全ての源泉であり、それに則することが正義と見做されるのである。これは自然の法則として、後にキリスト教的思想に影響を与えることになった。但し、ルクレティウスにおいては、あくまでそこに神的な要素が含まれることはない。

8-2. ラクタンティウスと正義

ストア派の哲学思想と古代ローマの宗教の影響を受けたローマの治世に対して、対照的な立場をとっていたひとりがラクタンティウスである。彼はキリスト教の立場からローマを批判した。

ラクタンティウスは、古代ローマの神々を批判する。古代ローマの神々はその崇拜者に

対して富と栄誉を与えるが、それは肉体的なものでしかなく精神的なものを与えることはしなかったとする (Lactantius,1420-1430,pp.37)。これは古代ローマの神々というものが、真の神ではないことを証明するものである。古代ローマ神話におけるジュピター、ヘラクレス、アポロン、マルス、ベローナ、等々は忌まわしい神々とさえ呼ばれる (Lactantius,1420-1430,pp.18)。このように真の神への崇拜が行われなくなることで、人々から善悪の知識がなくなってしまった。即ち、正義が失われたのである。その結果、ローマには貪欲とそれに伴った戦いが広まることになったのである (Lactantius,1420-1430,pp.9-10)。

古代ローマの宗教とキリスト教との相異のひとつに、多神教と一神教との違いがある。キリスト教では唯一の神の存在を前提としており、共通の神の下で全ての人々の平等が説かれている (Lactantius,1420-1430,pp.11)。神の願いは調和による平等であり、全ての人々は神の子であることから平等なのである (Lactantius,1420-1430,pp.9;25)。そこでは神の教えにより、各人は自分のもので満足することで、他者のものを欲しがる貪欲さはない (Lactantius,1420-1430,pp.13)。それ故、人々の間の争いも生じることがないのである。むしろ貧困であることは、何も望まないということによって金持ちであるとさえ言える (Lactantius,1420-1430,pp.25-26)。

但し、この世には悪も存在していることは事実である。神はこの世から悪を排除しないのである。それというのも美德は悪徳との比較において、はじめてそれを見分けることができるからである。美德とは、悪に抵抗する善のことである。その美德を知るためにも、この世において悪の存在が必要性なのである (Lactantius,1420-1430,pp.12)。

美德は徳を通じて悪を平静に受け止めるということで、忍耐とも解することができる。そこでこの世におけるキリスト教に対する迫害の意義が明らかとされる。それは忍耐による美德の実践であり、偽りの神々への崇拜から人々を逃避させることを意味しているのである (Lactantius,1420-1430,pp.37-38)。信仰深い人は、争いをせず、全ての人と調和し、敵に対しても友好的で、全てを兄弟として愛し、怒りを抑える方法を知り、激情を穏やかに和らげる忍耐を有するのである (Lactantius,1420-1430,pp.18)。

この世において悪と見做され、迫害を受けていることは、むしろ天国では善であることを証明しているのである (Lactantius,1420-1430,pp.25-26)。迫害とは、キリスト教を信仰している正義の人に対する不快から生じた暴力なのである (Lactantius,1420-1430,pp.19)。宗教は言葉による意志への影響であり、暴力による押し付けではない (Lactantius,1420-1430,pp.34)。そこでキリスト教者は、これらの迫害に対して暴力を用いずに神の裁きを辛抱強く待つことが大切であるとされる¹⁴⁾ (Lactantius,1420-1430,pp.39-40)。

キリスト教こそが、正義というものを教えている¹⁵⁾。それは魂の中に存在するものであり、堅固、堅実で不変なものである (Lactantius,1420-1430,pp.34)。神を知ることを敬虔といい、この知識の総和が崇拜と表現される (Lactantius,1420-1430,pp.24-25)。そこで正

義とは、神への敬虔で宗教的な礼拝を意味し（Lactantius,1420-1430,pp.12）、信心と公平を伴うものなのである（Lactantius,1420-1430,pp.24）。ここでは、来世の存在を前提とした思想が影響を与えている。この世での利益の追求が悪であることから、来世での幸福を考えるとという視点から正義が語られているといえる（Lactantius,1420-1430,pp.30）。

8-3. アウグスティヌスと正義

(1)「神の国」と「地上の国」

アウグスティヌスは『神の国』¹⁶⁾において、キリスト教への迫害の歴史を語っているが¹⁷⁾、その中で永遠の生は善であり、死は悪とした。そしてこれが聖書の『黙示録』と結びつけられているのである。『黙示録』では、地上において最後の審判である裁きの日が訪れ天地が滅びる。そして新たな世界が創出されることになる。これが神の国である。但しアウグスティヌスは、人々が暮らす地の国と神の国はその最後の審判まで同時に存在するとする。

地の国と神の国は各々異なった2つの愛によってつくられた。地の国はサタンによって導かれた、不敬虔なものたちの集団であり、各自が自分への愛によって高慢に満ちた国である¹⁸⁾。一方、神の国はキリストに対して敬虔なものたちの共同体であり、神への愛に満ちた謙虚な国である（Augustinus,426=1983,pp.318）。前者は地位の低い人が地位の高い人に従って生きることで、サタンに似たものとなるが、後者は神に従って生きるのである（Augustinus,426=1983,pp.270）。地の国では、君主による隷属者に対する支配欲が優勢であるのに対して、神の国では上の者による配慮と服従する者は従順に従う愛により互いに仕えるのである（Augustinus,426=1983,pp.362）。

また地の国は現在存在している身体である生きた身体によって構成されているのに対して、神の国はいつの日かそこに存在する身体としての霊的な身体によって構成されている（Augustinus,426=1983,pp.253-254）。前者は肉に従って生きる人からなる国であり、それ故に人に従って生きるのに対して、後者は聖霊に従って生きる人からなる国であり、それ故に神に従って生きるのである（Augustinus,426=1983,pp.260;271-272）。

地の国はサタンと共に永遠の罰を引き受けるのに対して、神の国は神と共に永遠に統治される（Augustinus,426=1986,pp.10-11）。前者では自分たちのために虚偽の神々をつくったのに対して、後者は神によってつくられこの世にあって旅をつづけるのである（Augustinus,426=1986,pp.517）。

地の国とは現実の世界であり、そこでは人が人に従って生き、虚偽の神を拝する歪んだ感情により揺り動かされる国である（Augustinus,426=1983,pp.301）。魂は苦痛を受けるが不死であることから、ここに住むものは肉体の死後も永遠の火の苦しみを受けることになる（Augustinus,426=1991,pp.261-264）。

他方、神の国はキリストの復活の信仰から生じる (Augustinus,426=1986,pp.77)。ここでは真理が人々の共通の宝庫であり、人々が国家の支配者に尽くすことで報償を得ることはない。またそこは永遠であり、死滅がなく何ものも生起することはない真の幸福がある (Augustinus,426=1982a,pp.399)。ここで神の恩恵に浴しているものは、霊的な身体を得ることで不死となる¹⁹⁾ (Augustinus,426=1983,pp.255)。

地の国と神の国という2つの国は、大洪水によって分かれることになった。前者はカインから生まれた人々によって構成され、後者はセツから生まれた神に従って生きる人々によって構成される²⁰⁾ (Augustinus,426=1986,pp.36-37)。

神の国はこの世の国のうちに寄留するものであり、地上の国と神の国は同時に存在してきた (Augustinus,426=1986,pp.349-350)。そしてアウグスティヌスが語るこの地上の国とは、現実の古代ローマを示しているのである。

(2)「地上の国」としてのローマ

ラクタンティウスと同様に、キリスト教の立場から古代ローマおよびローマの宗教を批判したのがアウグスティヌスである。彼はスキピオ (Publius Cornelius Scipio Africanus Major) の言葉を借りて、国家とは人民のものであると宣言する。ここで人民とは、法の同意と利益を共通することにより結合された集団であり、単なる集まりではない。この定義により、古代ローマは人民のものではなく、それ故に本当の国家ではないとされる。古代ローマには、真の正義がなかったのである (Augustinus,426=1982a,pp.150-154)。古代ローマでは各人が皇帝の支配する国家に尽くすことで、名誉と支配権と栄誉を得ることができる (Augustinus,426=1982a,pp.398)。これは自然本性を共通としながらも、各々が利益を追求しその欲望の充足を求めることを意味する。しかしこれは支配者に対する貢献によるものであって、真実の対象に対する貢献ではない。そのため結局は各自に不満が生じ、国が分裂し対立することになってしまう。その代表といえるのが、アッシリアとローマである (Augustinus,426=1986,pp.351-352)。

このような状況の古代ローマ下において、キリスト信者は迫害を受けてきた。特に支配者はローマにおける災害を、ローマの宗教ではなくキリスト教に帰することをしてきた (Augustinus,426=1982a,pp.97)。しかしこれは真逆であり、古代ローマの神々が国家の破滅を救わなかったのである (Augustinus,426=1982a,pp.153)。古代ローマの神々はローマの習俗の悪化と腐敗に助力することはあっても (Augustinus,426=1982a,pp.160)、崇拝者に善き生を導くことはしなかった (Augustinus,426=1982a,pp.107)。

古代ローマの神々は、邪悪な霊であり、虚偽と欺瞞の神々である。これをデエモンと呼ぶ²¹⁾ (Augustinus,426=1982a,pp.167,Augustinus,426=1982b,pp.138)。特に古代ローマの神々は多種多様な神々が存在しているが、無限の幸福であるところの永遠の生命を求める神は存在していないのである²²⁾ (Augustinus,426=1982b,pp.50;60)。

上記のように古代ローマおよびローマの宗教に対して批判を行ったアウグスティヌスであるが、キリスト教に対する彼の思想にはギリシャ哲学の影響も散見される。例えば、魂は神がつくったものであるとするのは、プラトン主義の影響である（Augustinus,426=1982b,pp.148-149）。また最高善を神とするのもプラトンによる影響である。このようにアウグスティヌスは、プラトン派を肯定するものの（Augustinus,426=1982b,pp.171-176）、プラトンがローマの神々を崇拜したことに對しては批判的姿勢を示した（Augustinus,426=1982b,pp.294）。

またソクラテスが万物の第1の原因が神の意志のうちにあることから、道徳による生活を説いた点と（Augustinus,426=1982b,pp.153）、ストア派が人的な事柄は神々の導きと保護のもとにあることを肯定している点なども認めている（Augustinus,426=1986,pp.466）。

アウグスティヌスは世界が可視的で最大のものであるのに対して、神は不可視で最大なものであるとし、それは信仰によってしか知覚できないとした（Augustinus,426=1983,pp.15）。ここでは神の特徴として最大性、唯一性、全体性、不死性、完全性、不変性、第一原因、創造者（万物の主）を挙げることができる（Augustinus,426=1982b,pp.135,Augustinus,1955=2004,pp.11;pp.103;pp.108;pp.110-111;pp.117;pp.154;pp.169;pp.187;pp.180;pp.188）。また神は精神や理性よりも優れており、「それ以上にすぐれたものは何もない」(Thonnard,1952=1989,pp.90) とされる。

（3）知恵としての神

アウグスティヌスにおいて、神は知恵であるとも表現されている（Augustinus,426=1982b,pp.148）。神の知恵は現在・過去・未来において変化することはない（Augustinus,426=1983,pp.55-56）。神は被造物とは異なり、時間に支配されることはなく時間を創造するからである。但し人はこの世で、この知恵の完成に到達することはできない。それは神の摂理と恩恵により、この世の後に満たされることになる（Augustinus,426=1982b,pp.387）。

知恵とは真理であり、それにより最高善が明らかとなる（Thonnard,1952=1989,pp.102）。最高善は真理であり、それは知恵の中に認識される、即ち知恵の中に最高善をみることで人は幸福を手に入れることができるのである。また真理に服するとは、罪からの解放であり自由を意味することである（Thonnard,1952=1989,pp.116-117）。

但し、知恵は理性的な魂だけに与えられる（Thonnard,1952=1989,pp.111）。各自の感覚は異なるが、ある一つの対象を同時に多くの人が見ることができることがある（Thonnard,1952=1989,pp.92）。このように身体感覚に感じて身体に変わるものがないものとは、各人に別々に関係するものではない。そこには人々に対して共通に存在するものがある。私有性が自分だけに感じるものであり、自分の本性に固有に属するものである

のに対して、人々に対して共通する公共性は感覚を働かす全ての人により何の破壊も変化も受けずに感ぜられるのである (Thonnard,1952=1989,pp.95-96)。真理の中にある共通性は、私有性がないために一部分を自分のものに変えることは不可能であると共に、その完全性から1人が取り出したものを他の者も同じように取り出すことができるという特性を有している²³⁾ (Thonnard,1952=1989,pp.118-119)。このように各自の理性と精神によって共通に知りえるものとは、不変で完全な存在である (Thonnard,1952:96-97)。

神に関する知恵として、アウグスティヌスは数を例として用いている。彼にとって数は、特別な意味を有しているのである。それは具体的に数と数の法則に真理を見出すことができるとするものである (Thonnard,1952:96-97)。

数の創造者は神である (Thonnard,1952=1989,pp.124)。その上で数とは知恵であり、真理であるとするのがアウグスティヌスの考えである (Thonnard,1952=1989,pp.110)。彼は聖書の「私は心をめぐらして知恵と数とを知り、これをたずね、考えた」; 聖書 (伝7・25) を引用して、このことを主張する (Thonnard,1952=1989,pp.100)。

数の名称は「1」を何回も使うことによって決まるとして、「1」を数の基盤とする (Thonnard,1952=1989,pp.98-99)。但し、「1」は身体感覚によって知ることはできない。身体感覚によって知ることができるのは「多」であり、それは無数の部分から構成される物体なのである。人はどの数も身体感覚によって知ることはできないのである。

アウグスティヌスは、万物は数を持つと説く。それは全てのものは、数を持つことで形相を得ることができるようになるからである。この形相そのものは、永遠である。数の形相によって、身体感覚を通して捉えることができる可変的なものが成り立つ。即ち、可変的なものは、形相の数を与えられることで存在するようになるのである。また大きな数をもつものは、より大きな存在であるとされる²⁴⁾ (Thonnard,1952=1989,pp.124-128)。このようにアウグスティヌスは数と知恵、そして神の関係を考えたのである。

(4) 知恵と理性

人はその理性により知恵を持ち、それを追求し続ける知者である。人が数という知恵を得ることができるのも、この理性のおかげである。それは主に「教え」を通じて伝えられる。「教え」とは、悪しきことを教えることがないのは明白である。そこで「教え」とは、善きものである。また神は悪をなすことはないことから、それは善そのものといえる。先にも述べたが、知恵は神とも表現されている。人は「教え」によって知恵を与えられる、即ち神を知覚することになる。それ故に「教え」によって学ぶことは善き行いということになる。それに対して悪しき行いは学ばれることはない。そこで学ぶことから離れることは、悪しき行いということになる (Thonnard,1952=1989,pp.20-21)。

身体楽と苦痛の排除に関しては、人と動物とが共通に抱えている性質である。しかし人には理性があり、その理性により動物を支配することができるのである。この理性は

魂の中に存在しており（Thonnard,1952=1989,pp.39-42）、目で見えない種の核は理性によってその存在を推測することができるのである（Augustinus,1955=2004pp.108）。

知る、即ち知恵を得ることとは、理性を通じて可能となる。自己が活着していると知るものには理性がある。活着しているもの全てが活着していることを知っているわけではない。そこで活着していることの知恵は、活着している事実よりも尊いといえる。このように理性によって得られる知恵は善そのものなのである（Thonnard,1952=1989,pp.40-41）。

理性は賞賛や名誉、支配欲といった欲情を支配し、そのことで理性ある人は秩序を保つことができる。知恵を得る知者とは、欲情を精神の支配に服している者なのである。但し、神は理性的知性を持つ精神よりも上位にある（Thonnard,1952=1989,pp.43-48）。そこで知恵の完成を求めるには、神の恩恵が不可欠となる。

（5）キリストと三位一体

「はじめに言葉ありき」（「ヨハネ伝1・1」）とは、父である神の中に言があったということの意味している（Augustinus,1955=2004,pp.193）。神の言葉自身が肉となった、即ち受肉したのである（Augustinus,1955=2004,pp.165）。言が肉となることで時間と場所を得ることになり、それが知恵となるのである（Augustinus,1955=2004,pp.392）。肉体は魂により管理されているために魂は可変的であるが、不変的知恵を分有することができるのである（Augustinus,1955=2004,pp.101）。

神の言葉は聖書によって著されることになるが、それを伝えるために人という形を採って現世に現れたのがキリストである。子としてのキリストは律法の下にある人を救うために、律法の下に生まれ（Augustinus,1955=2004,pp.25）、神と人との仲介者の役割を担うことになったのである（Augustinus,426=1982b,pp.277）。

キリストは不浄な権力の地獄と刑罰から人を救い出すことを目的としたのであるが、それを妨害するのがデエモンである（Augustinus,426=1982a,pp.174）。神は天に存在するのに対して、人は地に活着している。そしてデエモンは、その中間である空中に存在しているのである。デエモンは、神と同じように身体は不死性であるが、人と同じ精神の悪しき情念を持っている（Augustinus,426=1982b,pp.186-187）。そこで物体的空間の隔たりと空気からなる身体の軽妙さから、人が神へ向かう道を妨害するのがデエモンである（Augustinus,426=1982b,pp.278）。

地上に使わされたキリストが十字架に貼り付けとなったが、これは肉の弱さを示している（Augustinus,1955=2004,pp.46）。しかしそれはキリストが永遠の死から解放すべく時間的な死を支払ったことを示すものである（Augustinus,1955=2004,pp.388）。そしてキリストは甦った。神の子が人の子として甦ったのである（Augustinus,1955=2004,pp.47）。このことを通じてキリストは人の子の形で、人を裁くことが可能となったのである（Augustinus,1955=2004,pp.48）。

ここで問題となるのが神とキリスト、そして聖霊との関係である。アウグスティヌスはこれに対して、彼の三位一体論を展開する。即ち、神とキリスト、そして聖霊は1つであり、一体である。人は真実な内的直観を通じて、この三位一体を認識することができるのである。三位一体には真の永遠、永遠の真理、真の愛が属しており (Augustinus, 426=1983, pp.76-77)、それは最高善なる神を示している (Augustinus, 1955=2004, pp.96)。

子であるキリストは自ら採った下位の形において父より劣るが、下位のかたちを採る前の神の形においては父と同じである。そしてキリストは神の形において人を造り、下位の形において人として造られたとされる (Augustinus, 1955=2004, pp.25)。

三位一体論では、神とキリスト、そして聖霊は実態において1つであり、全ての被造物の上位にあり、そして時間的運動がないとされる。特に時間と場所の隔てがなく存在することから永遠性を有するのである。但しこの3者は、被造物であるところの人には分離されて見えている (Augustinus, 1955=2004, pp.164)。人からはキリストよりも聖霊、そして聖霊よりも神の方が上位に見えるのは被造物である故の誤りであり、3者は同一である (Augustinus, 1955=2004, pp.13)。

神は物的な形で見るとは不可能であり、被造物である物体の似像で見るとはならない (Augustinus, 1955=2004, pp.93)。そこで子であるキリスト、そして聖霊という目に見える物体の姿をとることになる (Augustinus, 1955=2004, pp.97)。またここで聖霊は神とキリストの霊であり、分離することはできない (Augustinus, 1955=2004, pp.30)。神はどこにでも存在することから、聖霊もどこにでも存在する (Augustinus, 1955=2004, pp.61)。そして人が神の子とされることにより、人の実体がより善いものに代わることになる (Augustinus, 1955=2004, pp.189)。人は同時に精神であり身体であることから、神の子としてのキリストが父と共に神であることを知解するのである (Augustinus, 1955=2004, pp.194)。これがアウグスティヌスにおける三位一体論の概要である。

(6) 信仰と自由意志

アウグスティヌスは人が幸福になるためには、三位一体としての神に対する信仰が必要であることを説く。ここで全ての人が欲している幸福とは、不死であるとされる (Augustinus, 1955=2004, pp.395)。人は信仰によって、真理を通じた永遠の生命を獲得することができるようになるのである (Augustinus, 1955=2004, pp.155)。人は永遠に生きるようになる時「在って在る」方、即ち神を観想することができるようになる (Augustinus, 1955=2004, pp.29)。神は全ての善の源であり、人を善き人とし幸福にするのである。そこで誤謬と不幸に満ちた死すべき生から抜け出すために、信仰が必要とされるのである (Augustinus, 1955=2004, pp.370)。

人の死には2つあり、身体の死と魂の死がそれである（Augustinus,1955=2004,pp.386）。身体の死は魂が身体を離れたときにおこり、魂の死は神が魂を見捨てるときに生じる（Augustinus,426=1983,pp.178）。そこで人は神への敬虔により善行が報償されることをもって、魂による永遠の生命を得ることができるようになる（Augustinus,426=1982a,pp.432）。人は神に対して従順な義務を果たすことで不死と永遠性を得ることになるのであり、不従順によって罰としての死を受けることになるのである（Augustinus,426=1983,pp.177）。永遠の生とは善であり、永遠の死は悪である。そこで人は善である永遠の生を得るために信仰を通じて正しく生きなければならないとされるのである（Augustinus,426=1991,pp.27）。黄泉とは、邪悪なものが死後に罰を受ける場所なのである（Augustinus,426=1991,pp.181）。

信仰とは不在のものの存在であり、外在するものの内在であるといえる。信仰は心の中に時間的に生起する。信仰とは見えないものへの確信であり（Augustinus,1955=2004,pp.359-360）、それは心のものであり身体のものではない（Augustinus,1955=2004,pp.362）。人は神的権威による信仰により、魂の不死を得ることで幸福となる（Augustinus,1955=2004,pp.375）。身体の死は肉体の苦痛からの解放であり、魂によるあの世の生は真の永遠なる至福を意味する（Augustinus,1955=2004,pp.386-387）。「義人は信仰によって生きる」のであり、人が生きる上で思慮、勇氣、節制、正義の徳は信仰に関係することになるのである（Augustinus,1955=2004,pp.396-397）。

このように人は神の恩恵によりその知恵を得ることで幸福となるのであり、ここでは信仰が不可欠となる。しかし信仰そのものは、人々の意志に任されている。ここには自由意志の問題が存在する。まず自然は神によって秩序づけられており、全てのものは運命によって決まっているとされる。これはキケロの思想とは異なり、原因の秩序が既に定まっていることを意味している²⁵⁾（Augustinus,426=1982a,pp.371-372）。この自然の秩序とは、一種の平和を有する状態であり、それ自体が善である（Augustinus,426=1983,pp.104）。

しかし人の目には、在るものが滅び新しいものが生まれ、弱い者が強いものに服従するなど、平和とは程遠くこの世は移ろいやすいものとしてしか見えていない。これは人が可視的条件を前提としていることから生じる現象であり、自然の秩序の一部分しか見えていないことによるものである。むしろは神によって、自然は全体として秩序づけられているのである（Augustinus,426=1983,pp.101-102）。

人が信仰によって神にすぎるとは、自然の秩序であるとされる。そこで人が神にすぎらないことは欠陥であり、自然の本性に反することとされる（Augustinus,426=1983,pp.96）。自然本性そのものは善であるが、神にすぎらないといった自己自身の悪しき意志によってそれが悪となってしまう。本来は善きものを、悪しきに用いるということになってしまい、例えていえば天使が悪となってしまうようなものである（Augustinus,426=1983,pp.118）。この悪しき意志の背景には、人の高慢が存在する。

アウグスティヌスは「すべての罪のはじめは高慢である」(Augustinus,426=1983,pp.315)と語る。自然の本性に従った従順な心は、神に向かって心を高めるのに対して、高慢は自己に向かって心を高めるのである (Augustinus,426=1983,pp.317)。

本来、人の本性は、愚かさを知恵の中間の性質を有している (Thonnard,1952=1989,pp.220)。そこで人が有している自由意志は、その使用方法により善にも悪にもなってしまうのである。自由意志は神がつくったものであり、自然本性においては善である。しかし人はこの自由意志により、善からそれて悪をなしてしまうことがある (Augustinus,426=1986,pp.93)。このように自由意志とは、罪を犯す可能性のあるものなのである。しかしこれは神が人に与えた幸福に必要なものでもある。そこではむしろ悪しきものを善く用いることが人に求められる (Thonnard,1952=1989,pp.130-131)。謂わば、神から与えられた自由意志は人において中間の善であり、信仰による知恵の獲得による共通の善に向かうことで善となるが、自分だけの善に向かうことになれば快の追求故に罪に陥り、自らの高慢を招くことになる (Thonnard,1952=1989,pp.135-136;pp.221)。「肉ののぞむところは霊に反する」(Augustinus,426=1983,pp.206) とはこのことを示している。

神は人が罪を犯すのを知った上で自由意志を与えている (Thonnard,1952=1989,pp.153)。神は人に罪を犯すか犯さないかを選ぶ権能を与えたのである。魂は物体よりも上位にあることから、魂は罪を犯してもそれ自身変化することはない (Thonnard,1952=1989,pp.159-159)。それが故に人は自由意志を悪しく用いる誘惑にかられることになる。自由意志の濫用は、根基の腐敗であり、原初の墮落である。これにより不幸の連鎖が生じるのである (Augustinus,426=1983,pp.207)。例えば、優れた被造物が罪を犯すと、自分よりも劣る被造物から罰を受けるという不幸をこうむることにもなるのである (Thonnard,1952=1989,pp.173)。そこで自由意志による善悪の選択では、真理の光による判断としての理性の判断が重要となり、習慣による判断としての使用の判断を克服しなければならない (Thonnard,1952=1989,pp.160)。

罪の起源には、自己の思いと他者からの誘惑とがあるが、自己の思いによる罰の方が重いとされる²⁶⁾ (Thonnard,1952=1989,pp.175-176)。人による罪によって全ての自然本性は破壊されて、善が減少する²⁷⁾ (Thonnard,1952=1989,pp.183-184)。このように人の罪による破壊は、善の欠陥と理解することができる (Thonnard,1952=1989,pp. 187-188)。本性に反した善の欠陥による悪性が増せば増すほど、本性が有する無欠性が減少することになるのである (Thonnard,1952=1989,pp.189)。

人の悪の根源としてはむさぼりや高慢があるが、これは本性を保つのに必要な限度以上を欲することであり、本性に反することである (Thonnard,1952=1989,pp.197)。理性の本性とは戒めを受け取ることであり、戒めの遵守は知恵を神から授かることである (Thonnard,1952=1989,pp.220-221)。人は戒めを受け取ることのできるものとして始まっ

たのであり、それにより罪を犯しうることも始まることになった。このことから導かれる罪として、人が戒めを受ける用意をしないことと、戒めを受け取ってもそれを守らないことという2つの仕方で人は知者になる前に罪を犯しているのである。特に後者の罪は、自由意志に依存するものである（Thonnard,1952=1989,）。

神は全ての被造物が悲惨に陥らないように、配分を通じて各々に秩序を与えた。これを宇宙の完全性と表現するが、この秩序を破ることで罪を犯した魂は悲惨となり正しく行った魂は幸福となる（Thonnard,1952=1989,pp.170-172）。人は神から自由意志を受け取っているが、この自由意志を善く用いることで神へのお返しをしなければならない（Thonnard,1952=1989,pp.194）。自由意志は神の似姿である人にだけ与えられており、これが秩序としての配分となっているのである。自由意志により人は、罪を犯す喜びから解放されると共に罪を犯さない喜びへの自由を得ることができるようになる。そこでは初めに功績を得るために罪を犯さないことのできる自由意志を与えられ、最後に報いを受けるために罪を犯すことができない自由意志が与えられる（Augustinus,426=1991, pp.490-491）。自由意志を正しく用いる、即ち神が被造物に対して配分を通じて与えた自然の秩序に従うことで、人はこの地上とは異なる神の国において悪から自由となり、善によって満たされ、永遠の喜びを得ることができるようになるのである。

自由意志は精神を欲情の仲間にさせるものであり、善き意志とは正しく有徳に生き、それにより最高の知恵に至ることを求める意志である（Thonnard,1952=1989,pp.49-52）。ここでは魂が自分の負っているものを返す必要がある。受け取ったものを善く用いることで、それを返す必要があるのである。これが正義を行うということである（Thonnard,1952=1989,pp.192）。またアウグスティヌスは欲するすべてのものを、この善き意志により欲する人こそ幸福に近いと説く²⁸⁾（Augustinus,1955=2004,pp.369）。

（7）神の正義

人が正しく生きるとは、正義と公正をなすことである。これは清い心と正しい良心、そして偽りのない信仰によるものである。正義は神から導かれるものであり、神は正義の泉といえる（Augustinus,426=1982a,pp.70,Augustinus,426=1986,pp.269）。アウグスティヌスにとっての正義とは、人のもつ善の最高のものであり、誰しも正義を悪しく用いることはなく、それは正しい理性の支配による徳と理解される（Thonnard,1952=1989,pp.133）。真の正義はキリストが統治する国家にのみに存在する（Augustinus,426=1982a,pp.154）。そして正義が無くなる時、王国は盗賊団となる（Augustinus,426=1982a,pp.273）。

正義では各人にその人に応じて分け与えられ、何人ともあるものを自己のものと呼ぶことなく、全てのものが皆に共有される（「使徒行伝2・44-5」）（Augustinus,426=1982a,pp.408）。そこで正義とは、各人にその人のものを分配する徳と理解できる（Augustinus,426=1991,pp.87,Thonnard,1952=1989,pp.55）。神は自然本性の最

高の知恵をもって、人に健康、安全、平和、平和を保持するのに必要なものを公正な仕方
で与えたのであり、人はこれらを自由意志に基づいて、正しく用いなければならない
(Augustinus,426=1991,pp.67)。即ち、それによる返報を行わなければならない。

正義はこのように公正な分配を示しているが、これは等しいものと等しくないものとの
それぞれの場所をあてがう配備としての秩序を意味することである
(Augustinus,426=1991,pp.64)。そして秩序付けられた社会とは、平和である
(Augustinus,426=1991,pp.79)。これにより正義が平和と結びつくことになる。正義の下
での平和では、人が不死性を得ることができるようになり、悪徳が喪失するようになる。
そのため理性が悪徳を支配する必要がなくなるのである。神が人を命じ、精神が身体を命
じることで幸福に近づき永遠を得ることで人は最高の善に達することができるのである²⁹⁾
(Augustinus,426=1991,pp.111-112)。

またアウグスティヌスにおいて、正義はキリストの義であり、それによって悪魔を征服
するものでもある (Augustinus,1955=2004,pp.383;pp.390)。悪魔は暴力ではなく説得によ
って人を誘惑することから、人は暴力を用いて悪魔から解放されることはない³⁰⁾
(Thonnard,1952=1989,pp.178)。そこで正義が必要とされる。神は人を悪魔の力から引き
離すために、力によってではなく正義によってこれを克服するからである
(Augustinus,1955=2004,pp.382)。

8-4. ラクタンティウスとアウグスティヌスの正義

キリスト教をその思想の背景としたものとして、ラクタンティウスとアウグスティヌス
を取り上げた。キケロとマルクスアウレリウスと同様に、両者の間には相異なる点もある
が共通した点もある。

ラクタンティウスは、古代ローマの宗教を悪として批判する。古代ローマでは真の神へ
の崇拝を行わなくなったことで、人々から善悪の知識がなくなり、それにより正義が失わ
れることになったとされる。古代ローマは正義を失うことにより、貪欲とそれに伴った戦
いが蔓延することになったのである。

キリスト教における神の願いは、調和による平等であり、全ての人々は神の子であるこ
とから平等であると説く。そこでは神の教えにより、各人は自分のもので満足することで、
他者のものを欲しがらざる貪欲さが生まれることない。それ故、人々の間に争いが生じるこ
とはない。

このようにキリスト教こそが、正義を教えることができるのである。ここで正義とは神
への敬虔で神聖な礼拝を意味し、信心と公平を伴うものとされる。これにより平和が人々
に訪れることになるのである。ここでの平和は、国家の枠を超えた人類すべてに当てはま
るものである。

ラクタンティウスと同じように、アウグスティヌスは国家としての古代ローマ宗教を批判する。国家を構成する人民とは、法の同意と利益を共通することにより結合された集団であることから、ローマは人民のものではなく、それ故に本当の国家ではないとする。ここには真の正義がない。またローマの神々は多種多様な神々が存在しているが、無限の幸福であるところの永遠の生命を求める神は存在していない。そこでこの永遠の生命を求める唯一の神を崇拜することをしなかったため、ローマに正義はなかったとする。

またアウグスティヌスは、神は知恵であるとも語る。ここで知恵とは真理であり、それにより最高善が明らかになる。人は理性により知恵を有し、それを追求し続ける知者である。但し、神は理性的知性を有する人よりも上位にある。そこで知恵の完成を追究するためには、神の恩恵が不可欠となる。

人にとって神は物體的な形で見ることは不可能であり、被造物である物体の似像で見ることができない。そこで神は子であるキリストを目に見える物体の姿として地上に下したのである。人々はキリストに倣うこと、換言すれば信仰することを通して神の恩恵としての知恵を得ることができるようになる。この考えがアウグスティヌスの三位一体論の背景にある。

アウグスティヌスは、人の幸福を不死であるとする。人は信仰によって、真理を通じた永遠の生命を獲得することができる。しかし信仰するか否かは、人々の自由意思に依存する。人が信仰によって神にすぎることが、自然の秩序である。それに反して信仰を否定することは、自然の本性に反することで悪となる。

神は全ての被造物に対し、その価値に適った配分を通じて各々に秩序を与えた。そこで人は自由意志を善く用いることで、神へのお返し義務を負うことになる。受け取ったものを善く用いることで、それを返すことが正義を行うこととされる。このように神が被造物に対して配分を通じて与えた自然の秩序に従うことで、人はこの地上とは異なる神の国において悪から自由となり、善によって満たされ、永遠の喜びを得るようになる。

正義とは各人にその人のものを配分することであり、これは神が人になす正義である。それに対して、自由意志を善く用いることを通じて、そのお返しを行うことが人の正義である。

以上、ラクタンティウスの正義論とアウグスティヌスのそれとの間には相異が見られる。しかし両者の間には共通する点も存在する。両者共にキリスト教をその基盤とすることから、その思想は来世的なものである。そこでは神との関係が最も重視される。秩序に関しても、それは神から人々に与えられたものである。そのことから秩序の範囲は国家ではなく、人々全てを含む人類という範囲が前提とされている。そして、この秩序とは、人々の間における平和を示している。

また正義が神との関係として捉えられていることから、ここでも神の特徴である最大性、唯一性、全体性、不死性、完全性、不変性、第一原因が正義の概念に影響を与えたこ

とは明白である。

9. おわりに

古代ローマ時代の正義を巡る議論を概観してきたが、そこではストア派を背景とした思想とキリスト教を背景とした思想との2つの流れが存在していた。

本稿ではストア派を背景とした思想の代表として、キケロとマルクスアウレリウスを取り上げた。両者は各人の価値に従った配分を正義と捉え、それがローマの国家としての秩序の維持に結びつくと考えた。これは既存の古代ローマの階級社会を正当化するものであった。これは現世的な思想といえる。

またこの正義の正当性は、自然に求められた。自然は善であり、古代ローマの宗教もこの思想を支えるものとして機能した。

このように国家として既存のローマの秩序の安定を正義に求めたのは、両者が思想家であると共に古代ローマの為政者であったことが大きく影響していると思われる。

他方、キリスト教を背景とした思想の代表として、ラクタンティウスとアウグスティヌスを取り上げた。ここでは神との関係が最も重視され、その思想は来世的なものである。そして正義に関しても、それは秩序に関わるものとされた。神は全ての被造物対し、その価値に適った配分を通じて各々に秩序を与えたのである。そのことから秩序の範囲は国家ではなく、人々全てを含む人類がその前提とされている。またこの秩序とは、人々の間における平和を示している。正義とは、神が人々に与えた秩序、そして平和なのである。

またこのように正義が神との関係として捉えられていることから、神の特徴である最大性、唯一性、全体性、不死性、完全性、不変性、第一原因が正義の概念に影響を与えたことは明白である。

ストア派を背景とした思想とキリスト教を背景とした思想では、前者が現世的で既存の階級国家を擁護したのに対して、後者は来世的で人類全体の平等と求めたという部分がその相異点として挙げることができる。それに対して、両思想の共通点も存在する。

正義は善であり、その者の価値にそくした分配による秩序であるとする点が、両思想の共通点として挙げることができる。ここでは自らに分け与えられたものを超えた欲望は貪欲であり、悪とされる。それ故、他者のものを奪うことは悪である。また公共のものは公共のものとして、共有し私有化は忌避されるとされたのである。

但しこの後、ローマ帝国の弱体化に伴い、コンスタンティヌス帝 (Gaius Flavius Valerius Constantinus) がミラノ勅令 (313年) によりキリスト教を公認し、テオドシウス (Theodosius I) 帝がキリスト教を国教 (392年) とした。そこでキリスト教を背景とした思想も、その影響力を強めることになった。中世においてこの思想は修道院での学問的学び、そしてスコラ学へと引き継がれていくことになった。特にアウグスティヌスが語

った「正義は神から導かれるのであり、神は正義の泉」であるとの正義の概念は、スコラ哲学における正義論に影響を与えた。そこでは前述のように、神の特徴である最大性、唯一性、全体性、不死性、完全性、不変性、第一原因が正義の概念に影響を与えることになった。

補注

- 1) その後、A.D.95年には西ローマ帝国と東ローマ帝国へと分裂し、前者はA.D.476年、後者はA.D.1453年に崩壊する。
- 2) 具体的には古代ローマの軍事祭官法を示している（Winterbottom,1994=1999, pp.147-148）。
- 3) ローマは他国を支配した際、支配された国の人々をローマ市民として受け入れていた。
- 4) 尚、ここでの神々とは、古代ローマ神話における神々を示している。
- 5) 快楽は全て徳性に反するとされ、善と悪は対極であり、混合はないとされる（Winterbottom,1994=1999,pp.351）。
- 6) 有益性は徳性ゆえに有益となる（Winterbottom,1994=1999,pp.300）。
- 7) 古代ローマは、その拡大と支配によって国家の安定を図ってきた。そこではローマの支配が国の平和を維持するのに機能的に働いたのである。このようにローマの支配を持続するために、古代ローマの宗教が用いられたのである。それ故、古代ローマの宗教は個人の信仰ではなく、国家宗教になった。またそれはアウグストゥス以降、皇帝崇拜へと変遷することになったのである。このように古代ローマの宗教は、キリスト教のように個人を通じた国家の建設を目標とした個人宗教とは対象的であった（弓削,1996,pp.154-155）。
- 8) それ故、神は自然が生み出したことになる。
- 9) デエモンは、ゼウスの一部分であり、叡智と理性を示す（Leopold,1908=2007,pp.87）。
- 10) 神々の望みは、人が神に似ることである（Leopold,1908=2007,pp.193）。
- 11) ルクレティウスは、エピクロス派の思想を肯定している（Lucretius,????,pp.12）。エピクロス派の原子論的唯物論はレウキッポス（Leukippos）によって創始され、デモクリトス（Democritus）によって発展して、エピクロス派による修正が行われた。但し、ルクレティウスは「自然学」を主体としており、エピクロス派の主張や倫理観は、脱線的に挿入されているにすぎない（Lucretius,????,pp.324：訳者注）。
- 12) 但し、原子そのものは空虚を含有していない（Lucretius,????,pp.34-35）。
- 13) ルクレティウスは、万物の素材を火とするヘラクレイトスを批判する（Lucretius,????,pp.39）。

- 14) キリスト教的思想の影響により、「目には目を歯には歯を」のような報復としての正義が否定されることになる。
- 15) 正義に関してラクタンティウスは、プラトンとアリストテレス (Aristotelēs) を肯定している (Lactantius,1420-1430,pp.27)。
- 16) 高田はアウグスティヌスが『神の国』を著した原因を、キリスト教徒への迫害にあると述べている (高田,1950:66)。
- 17) キリスト教は国家宗教としての古代ローマ宗教への参加を拒否したために迫害されたのである (弓削,1996,pp.158)。
- 18) アウグスティヌスはローマ神話の神々をサタン、またはデエモンと呼んで、これらは虚偽の神々であると述べている。
- 19) 具体的に神の国とは、キリストと教会を示している (Augustinus,426=1986,pp.127)。
- 20) セツはアダムから生まれたアベルの生まれ代わりである。またノアはセツの10代目にあたる (Augustinus,426=1986,pp.82)。
- 21) アウグスティヌスはデエモンという言葉、マルクスアウレリウスが語るそれとは真逆の意味として用いている。
- 22) 人々が唯一の神を崇拝することをしなかったため、ローマに正義はなかった。このことからローマは「地の国」へと堕ちたのである (高田,1950:66)。
- 23) これは知恵と真理が有する無限性や完全性という特徴を示している。
- 24) 故に神は無数の数ということになる。
- 25) ここで述べられている人の自由意志は、神によって定められた秩序であり、キケロの自由意志とは異なる (Augustinus,426=1982a,pp.373)。
- 26) 但し、正義は両方の罪を罰する (Thonnard,1952=1989,pp.176)。
- 27) 但し、そこには破壊されない本性が残る。
- 28) 善き意志とは思慮、節制、勇気、正義を示す (Augustinus,1955=2004,pp.370)。
- 29) この世の平和は信仰によって神と共に存在する。それに対して永遠の国では直視によって神と共に存在する (Augustinus,426=1991,pp.109)。
- 30) アウグスティヌスもラクタンティウスと同様、キリスト教の影響から報復としての正義を否定する。

引用文献

Augustinus,A.,1955,*Euvres de Saint Augustin*,15-16,La Trinite. (=2004,泉治典訳,『三位一体』『アウグスティヌス著作集第28巻』教文館).

Augustinus,A.,426,*De Civitate Dei*. (=1982 a,服部英次郎訳,『神の国』(1) 岩波文庫).

Augustinus,A.,426,*De Civitate Dei*. (=1982 b,服部英次郎訳,『神の国』(2) 岩波文庫).

- Augustinus,A.,426,*De Civitate Dei*. (=1983,服部英次郎訳,『神の国』(3) 岩波文庫).
- Augustinus,A.,426,*De Civitate Dei*. (=1986,服部英次郎訳,『神の国』(4) 岩波文庫).
- Augustinus,A.,426,*De Civitate Dei*. (=1991,服部英次郎訳,『神の国』(5) 岩波文庫).
- 服部英次郎,1976,『西洋古代中世哲学史』 ミネルヴァ書房.
- 加藤英一,2022,「古代ギリシャの正義論」『横浜商大論集』 Vol.55No.2:1-18.
- 加藤英一,2023,「ヘレニズム時代の正義論」『横浜商大論集』 Vol.56No.2: 27-59.
- Leopold,J.H.,1908,*Marcus Antoninus Imperator, Ad se ipsum*, Oxford. (=2007,神谷恵美子訳,『自省録』 岩波書店).
- Lucius Caecilius Firmianus Lactantius,1420-1430,*Divine Institutes,Book V(of Justice)*, (『神聖教理』) <https://www.newadvent.org/fathers/07015.htm>).
- Lucretius,T.C.,????,*De Rerum Natura*. (=1961,樋口勝彦訳,『物の本質について』 岩波文庫).
- 高田武四郎,1950,「アウグスティヌスの国家の定義と正義の概念」『同志社法学』 Vo.5:59-70.
- Thonnard,F.J.,1952,*Ceuvres de Saint Augustin I Seie: Opuscules IV. Dialogue Philosophiques III. :DE LIBERO ARBITRIO. 2nd Edition*, Paris. (=1989,泉治典・原正幸訳,『自由意志』『アウグスティヌス著作集第3巻』 教文館).
- Winterbottom,M.,M. ,1994,*Tulli Ciceronis De Officiis*, Oxford. (= 1999,高橋宏幸訳,『義務について』『キケロー選集9』 岩波書店).
- 弓削達,1973,『地中海世界』 講談社現代新書.
- Ziegler,K.,Cicero, ,1969,*De re publica*, Leipzig. (= 2004,岡道男訳,『国家について』『キケロー選集8』 岩波書店).