

# カルネアデスの反正義論の射程

近藤 智彦

「カルネアデスの板」というのがある。カルネアデスは西暦紀元前二世紀頃のギリシャ哲学者である。大海で船が遭難した場合に、一枚の板にしがみついている一人の人間を押しつけて溺死させ、自分を救うのは正しいかという問題を提出し、身を殺して他人を助けるのは正しいかも知れないが、自分の命を放置して他人の命にかかずらうのは愚であるとした。……（松本清張「カルネアデスの舟板」から）<sup>1</sup>

ヘレニズム期のアカデメイア派を代表する哲学者、カルネアデス（前 214/3-130/29 年）の名は、「カルネアデスの舟板」の議論を通して、日本でも広く知られている。しかし、この「カルネアデスの舟板」の議論はどのような資料を通して伝えられているのか、その元来の哲学的意義は何であったのか、といった問いに、ギリシャ哲学の研究者が関心を寄せることはあまりなかったようである。

「カルネアデスの舟板」の議論を伝える現存する唯一の資料は、ラテン教父ラクタンティウス（後 240 年頃-320 年頃）の『神的教理 (*Divinae institutiones*)』第 5 巻である。『神的教理』第 5 巻では正義をめぐる「異教」哲学の諸議論が批判的に検討されたうえでキリスト教的な考え方が擁護されるが、そこで中心的に取り上げられるのはキケロ（前 106 年-43 年）の対話篇『国家について (*De re publica*)』第 3 巻である。「カルネアデスの舟板」の議論を紹介するラクタンティウスの記述もキケロに基づくと考えられ、キケロ『国家について』の校訂本や翻訳には通常この箇所が収められている (*Lact. Inst. V.16.9-10 = Cic. Rep. III.30 Ziegler [Z] = III.16 Powell [P]*)<sup>2</sup>。キケロ『国家について』自体は、マクロビウスの註釈とともに伝えられた第 6 巻「スキピオの夢」の部分を除いては、1820 年に発見されたパリンプセストによって断片的に読めるのみであり、残念ながら「カルネアデスの舟板」の議論に該当する箇所は欠落している。しかし、仮にキケロ『国家について』のテキストが完全な形で残っていたとしても、はたしてキケロがカルネアデスの議論をどこまで忠実に伝えているのかという問題が、なおわれわれを悩ませたことだろう。そもそもカルネアデスは著作を遺さなかったと伝えられており、キケロがカルネアデスの議論を知ったのは後

<sup>1</sup> 松本清張『張込み：傑作短編集（五）』（新潮文庫、2002）：428。

<sup>2</sup> キケロ『国家について』の最新の校訂本は Powell (2006) であるが、従来の Ziegler (1969) の巻・章数も合わせて記す（以下 Ziegler は Z、Powell は P と略す）。岡道男訳 (1999) は、Ziegler を底本としているものの、この箇所を訳出せず省略している。

継者クレイトマコスなどの紹介を通してであったと考えられるのである (D.L. IV.65, 67)。このような資料の問題はヘレニズム哲学研究全般につきまとうが、ソクラテス以前の哲学の場合と同様、「これを困難な制約と見るか、ジグソーパズル解きの面白さと見るかは、ひとえに解釈者の趣味と力量の問題であらう」<sup>3</sup>。

とはいえ、キケロ『国家について』第3巻全体の大まかな構造は、パリンプセストの残存部と、ラクタンティウス『神的教理』V.12, 14, 16-8とその『摘要』50-2、さらにアウグスティヌス『神の国』II.21, XIX.21などによる紹介から再構成できる。すなわち、第1・2巻をうけて第3・4巻へとつなぐ導入部の後 (III.1-7 Z / III.1-5 P)、まずピルス (L. Furius Philus) が正義を批判する議論を展開し (III.8-31 Z / III.6-20 P)、それに対抗してラエリウス (C. Laelius) が正義の弁護を行い (III.32-41 Z / III.21-34 P)、さらに小スキピオ (P. Cornelius Scipio Aemilianus Africanus Minor) が国家における正義の役割を説く (III.42-8 Z / III.35-6 P) という構成である<sup>4</sup>。このうち「カルネアデスの舟板」の議論が含まれるのは、ピルスによる反正義論である。

このピルスの反正義論がカルネアデスの議論に基づくものであることは、ピルス自身の口から語られている (Cic. Rep. III.8 Z = III.7 P)。カルネアデスは、前156/5年にアテナイからの使節としてクリトラオス (ペリパトス派) とバビュロンのディオゲネス (ストア派) とともにローマを訪れた際、正義を擁護する弁論を披露した翌日に今度は正義について批判的な立場から論じて、ローマ人に衝撃を与えたと伝えられる<sup>5</sup>。ピルスの反正義論が、キケロの記すとおりこの際のカルネアデスの第二弁論を再現したものであれば (Lact. Inst. V.14.3-5 = Cic. Rep. III.9 Z)、領土拡大によって強国となったローマの不正を礼賛するような議論は (Lact. Inst. V.16.2-4 = Cic. Rep. III.21 Z, Cic. Rep. III.24 Z = III.18 P)、ローマ的「帝国主義」に対するいわば「誉め殺し」として機能したことだろう。大カトーが恐れをなして彼ら哲学者を追い返すのに奔走したとされるのも肯ける話であるが、しかしながら、この点に関するキケロの報告の史実性は疑われている<sup>6</sup>。そのような「誉め殺し」は、オロポス市との紛争による罰金の減免を求めるためにローマを訪れた使節が口にするには、挑発的すぎるように思われるからである (ちなみに彼らは所期の目的を果たして帰国したとされる)。ピルスの弁論に見られる国家レベルの正義への関心は、明らかにカルネアデス以後の出来事への言及と同じく (Cic. Rep. III.16 Z = III.9 P, III.17 Z = III.10 P, III.28 Z = III.14 P)、キケロによる付加である可能性が高い。むしろそれは、プラトン『国家』を意識して国家と個人を類比的に論じつつも、作品の主題を (プラトンとは異なり) 明確に国家論に置く

<sup>3</sup> 荻野 (1999): 193。

<sup>4</sup> パリンプセストの配置の詳細については解釈が分かれているが、本稿では立ち入らない。ラクタンティウスの記述に合わせて第3巻の断片を並び替えた Powell (2006): vii-xi の方針に対しては、Zetzel (2007)が批判している。

<sup>5</sup> この使節についての資料は、他に Plb. XXXIII.2 = Gel. VI.14.8-10, Cic. de Orat. II.155, Ac. II.137, Tusc. IV.5, Att. 12.23, Plin. Nat. VII.112, Quint. Inst. XII.1.35, Plu. Cat. Ma. 22-3, Paus. VII.11.5。

<sup>6</sup> Ferrary (1977), Ferrary (1988): 351-63, Glucker (2001)。

というキケロの方針に基づくものと考えられる。

とはいえ、ピルスの反正義論のうち個人レベルの倫理に関する議論、少なくともその一部は、カルネアデスに由来すると認めてよいであろう。カルネアデスが正義をめぐって賛否双方の立場から論じたのは、アルケシラオス以降のアカデメイア派がとっていた懐疑主義によるものであったに違いない。彼らは判断保留へと導くために、一つの主題について対立する立場から論じるのを常としていたからである (D.L. IV.28, Cic. Acad. I.44-6, II.7)。彼らの議論は、自らの立場の表明ではなくドグマ的な立場の批判を目的としており、カルネアデスの反正義論も、「正義を非難されるべきものと考えたからではなく、正義の擁護者が正義について何も確実に確固としたことを論じていないことを示すため」 (Lact. Epit. 50.8 = Cic. Rep. III.11 Z) のものであったとされる。したがって、われわれがなすべきは、クレイトマコスにすら不明であったとされるカルネアデス自身の立場を詮索することではなく (Cic. Acad. II.139)、むしろ彼の批判の矛先がどこに向かっているのかを正確に見定めることだろう。

そこで以下では、まずカルネアデスの反正義論の主たる批判対象がストア派であったことを確認した後 (第1節)、その論理を特にプラトン『国家』第2巻における「グラウコンの挑戦」と比較しながら整理し (第2節)、最後に、その射程をストア派の立場と突き合わせつつ考察していきたい (第3節)。

## 1 批判対象

キケロ『国家について』第3巻におけるピルスの弁論を伝えるパリンプセストの残存箇所には、「[一人は] ……発見し守るために……、もう一人は正義自体について全4巻もの大きな書物を満たした。なぜなら私は、彼独特の仕方論じ、すべてを事柄の重さではなく言葉の意味合いによって測るクリュシッポスからは、何一つ重要で高尚なことを望まなかったからである」 (Cic. Rep. III.12 Z = III.8 P) という文字が読み、これは彼の議論の批判対象を挙げたものと考えられる。ここで挙げられたはずの二人の批判対象の名は欠落しているが、ラクタンティウスではプラトンとアリストテレスが名指しされていることから (Lact. Inst. V.14.5 = Cic. Rep. III.9 Z, Lact. Epit. 50.5 = Cic. Rep. III.10 Z)、キケロの文章中では、プラトンのおそらく『国家』と、アリストテレスの現存しない対話篇『正義について』への言及があったと推測される<sup>7</sup>。しかし、批判対象はプラトンとアリストテレスであって、ストア派のクリュシッポスなど歯牙にもかけないとする言葉を、額面通りに受け取ることにはできない。カルネアデス自身は、「クリュシッポスなくして私なし」と述べたと伝えられるほど (D.L. IV.62)、様々な議論においてクリュシッポスを主たる批判対象としていたのである。事実この議論でも、俎上に載せられている「正義」概念はストア的であり、とりわけプラトン『国家』のものとは異なるのである。以下ではこの点を、主に J.-L. Ferrary

<sup>7</sup> Ferrary (1977): 134, Zetzel (1999): 63 n.12.

の研究に従いながら確認しておこう<sup>8</sup>。

まず「正義」とは、「もし存在するなら、それだけがもっとも寛大で気前がよく、自己のためよりも他者のために生まれ、自己よりもすべての者を愛するその徳」(Cic. *Rep.* III.12 Z = III.8 P) であると述べられており、その利他的な性格が強調されている。しかし、プラトン『国家』では、「正義」を利他的な「他者のための善」とする規定は、ソクラテスによって批判されるトラシュマコスが——ただし「自己にとっては損害」と付け加えて——主張していたものなのである (Pl. *R.* 343C; cf. 392A-D)<sup>9</sup>。それに対して、『国家』第4巻で一応の結論を見るソクラテス自身による「正義」の規定は、「外的な行為ではなく内的な行為に関わるものであり、本当の意味での自己と自己の仕事に関わるものである」(Pl. *R.* 443C-D) と述べられているように、他者との関係性には触れていない。まさにこの点こそ今も昔も解釈者を戸惑わせてきたのであり、このようなプラトンの「正義」概念を批判したのが、正義や不正は「他者との関係において (πρὸς ἕτερον)」成立すると論じたアリストテレスであり (Arist. *EN* 1129b25-30a13, 1130a32-b5)、またストア派のクリュシッポスであった (Plu. *De Stoicorum repugnantibus* 1041B-C = *SVF* III.288)<sup>10</sup>。

また別の箇所では、「正義」を「法に従うこと」とする規定と、「各々に相応しいものを各々に分け与えること」とする規定の二つが、批判されるべき考え方として挙げられている (Cic. *Rep.* III.18 Z = III.11 P)。しかし、これらの規定に類似した「正義」理解は、プラトン『国家』では、やはりソクラテスの批判対象の側に見られる<sup>11</sup>。前者に類似したものとしては、強者が自己利益に沿って制定した「法」に基づくものとして正義を捉えたトラシュマコスの議論や (Pl. *R.* 338E)、人々が互いに契約によって制定した「法」に基づくものとして正義を捉えたグラウコンの議論が挙げられるだろう (Pl. *R.* 358E-9A, 364A)。他方で、ソクラテス自身による「正義」の規定は、少なくとも直接的には「法」と関係づけられてはいなかったのである<sup>12</sup>。また後者の規定も、シモニデスの「各人に借りているものを返すのが正しいこと」という言葉を引き、「借りているもの」を「相応しいこと」と変換したうえで「正義」の規定としたポレマルコスの議論を思わせるものである (Pl. *R.*

<sup>8</sup> ピルスがプラトンと並んで名を挙げているアリストテレスについては、『ニコマコス倫理学』第5巻の正義論を見る限りでは、以下でも触れるように、ストア派の考え方を先取りする点があって興味深い。しかし、アリストテレス『正義について』の内容については不明な点が多いため、カルネアデスの議論との影響関係は本稿では扱わないことにする。Ferrary (1977)はMorau (1957)による『正義について』の再構成を参照しているが、『ニコマコス倫理学』第5巻に大きく依拠したMorauの方針はあまり受け入れられていない (Glucker (2001): 63 n.26)。

<sup>9</sup> Ferrary (1977): 135-6, Glucker (2001): 61-2.

<sup>10</sup> クリュシッポスの議論については、Kondo (2010)で論じた。

<sup>11</sup> Ferrary (1977): 136-8.

<sup>12</sup> とはいえ、「法」がプラトン哲学全体において、あるいは『国家』においても重要な概念であることは確かであり、それがストア派に影響を与えた可能性も十分に考えられる。例えば『国家』第10巻の「[悲嘆する人物に] 抵抗を命じるのは、理 (λόγος) と法 (νόμος) であり、悲しみに引きずっていくのは、当の感情 (πάθος) そのものではないか」(Pl. *R.* 604A) という箇所は、ストア派における三つの重要概念の連関を先取りするものとして注目される (cf. 中畑 (2003)、中畑 (2005))。

331D-2C)。

これに対して、まず「正義」を「法」との関係において捉える見方は、「法を守る人 (νόμμος) は正しい人である」(Arist. *EN* 1129b11) というアリストテレスの言葉にも見られるが、この考え方を明確に打ち出したのは、ストア派のいわゆる「自然法」の思想であった。クリュシッポス『法について』の冒頭は、次のような言葉で始まったと伝えられている——「法は人間に関わる事柄と神に関わる事柄すべての王である。法は立派なことと醜悪なことを監督し支配し導くものでなければならず、したがって正義と不正の規準でなければならないのであって、自然本性的に社会的である動物に、なすべきことを命じ、なさざるべきことを禁じるものでなければならない」(Dig. I.3.2 = Marcius *Institutiones* I = *SVF* III.314)。また、「各々に相応しいものを各々に分配すること」という「正義」の規定も、アリストテレスによる配分的正義の規定を想起させるものの、そこで何より念頭に置かれているのは、やはりストア派(おそらくクリュシッポス)による「価値相応のものを各々のものに分配する知識」という「正義」の定義であろう(Stob. II.59.9-10 Wachsmuth = *SVF* III.262)。

以上で確認したように、カルネアデスの批判対象はストア派であると考えられるにもかかわらず、キケロ『国家について』第3巻におけるピルスの弁論には、プラトン『国家』に影響を受けたと思われる表現が多く登場する。例えばピルスは、「金を探す人もそれを拒むべきだと考えないのだから、すべての金よりもずっと貴重なものである正義を探し求めている私たちは、決していかなる困難をも避けるべきではない」と述べた後、「私がこれから他人の弁論を用いるように、他人の口を借りることが許されればよいのに」と断ってからカルネアデス流の弁論を始めている(Cic. *Rep.* III.8 Z = III.7 P)。これは、プラトン『国家』でソクラテスが「多くの金よりも貴重なものである正義を探し求めている」(Pl. *R.* 336E)と言い、またグラウコンが「トラシュマコスの説を私がもう一度復活させよう。……ただし私自身は、決してそのように考えているのではない」(Pl. *R.* 358B-C)と断っていたのを、明らかに受けたものだろう。とはいえ、キケロがプラトン『国家』との対応を意識していることも明らかであるため<sup>13</sup>、このようなプラトン『国家』に類似した議論や表現をカルネアデスに帰してよいかどうか判断するのは難しい。例えば、正義の人が陥るとされる不幸についての、「迫害され、引きずり回され、それから両手を切り落とされ、目をえぐり出され……」というレトリカルな描写は(Cic. *Rep.* III.27 Z = III.13 P)、プラトン『国家』の一節の翻案としてキケロが挿入したものである可能性が高い(Pl. *R.* 361E-2A)<sup>14</sup>。

しかしながら、アカデメイア派の学頭であったカルネアデスが、正義をめぐる論じることあたり、プラトン『国家』のことを念頭に置かなかつたとも考えられない。それどころ

<sup>13</sup> Hahm (1999)の整理に従えば、キケロ『国家について』第3巻では、カルネアデスがトラシュマコス、ピルスがグラウコン、ラエリウスとスキピオがソクラテス、そしてキケロがプラトンに、それぞれ対応すると考えられる。

<sup>14</sup> Striker (1991) [(1996)]: 263 n.30.

か、カルネアデスの反正義論の論理自体は、以下で見るように、プラトン『国家』の中で批判されるべく提起された反正義論、とりわけ第2巻における「グラウコンの挑戦」を、明らかに引き継いだものなのである。しかしカルネアデスは、ストア派を批判するためにグラウコンの議論をたんに蒸し返して援用したのではなく、むしろその先に、プラトンの正義論が本来もっていたはずのストア派とは異質の側面を見据えていたのではないだろうか。とはいえ、今は結論を急ぐことなく、まずはカルネアデスの反正義論自体の論理を、プラトン『国家』の議論と照らし合わせながら整理していきたい。

## 2 論理

ピルスの反正義論の中で、カルネアデスの議論自体に由来すると考えられる「グラウコンの挑戦」との類似は、まずは正義の起源の説明に見出しうる<sup>15</sup>。グラウコンは、正義とは「不正を加えながら罰を受けないという最善のことで、不正を受けながら仕返しをする力がないという最悪のことでとの中間」で妥協した「契約」に基づくものであり、「不正を加える力がないから尊重されるもの」にすぎないと論じていた (Pl. R. 358E-9B)。これと類似した仕方で、ピルスもまた、「不正を加えるが受けないことと、不正を加えかつ受けることと、そのどちらもないことの三つのうち、どれか一つを選ぶべきであれば、最善なのはできれば罰せられずに不正を加えることであり、第二は不正を加えも受けもしないことであり、最も惨めなのは不正を加えたり受けたりして常に争うことである」が、やはり中間で妥協した「一種の契約」に基づくものが正義であるとし、それゆえ「正義の母親は……無力である」と論じるのである (Cic. Rep. III.23 Z = III.17 P)。

このような考え方のもと、「正義」を「法に従うこと」として捉えるストア的な規定も、「法」は自然本性的なものではなく人為的なものであるという考え方によって、いわば換骨奪胎される (Cic. Rep. III.13-8 Z = III.8-11 P)。すなわち、クリュシッポスが高らかに謳った「自然法」など存在せず、場所や時代によって様々に変化する「法、制度、慣習、風習」 (Cic. Rep. III.17 Z = III.10 P) しかない論じられるのである。このような相対主義的な議論は、後のピュロン主義にも見られるように、懐疑主義がしばしば用いる議論の型であったが<sup>16</sup>、その起源は言うまでもなく、まさにセクストス・エンペイリコスの写本に付随して伝わった『両論 (ディッソイ・ロゴイ)』 (DK 90) に見られるような、ソフィスト的な

<sup>15</sup> グラウコンの議論との類似がキケロによって導入された可能性も完全には否定できないが、カルネアデス自身に由来すると考えられる状況証拠の一つ挙げておく。この箇所では、正義の起源に関する議論に、ポリュビオスに由来する混合政体論の話題が織り込まれているが、これはキケロらしい (成功しているとは言えない) 二つの議論の結合であると考えられる (キケロ『運命について』に見られる同様の結合について、近藤 (2007)を参照)。このことは、正義の起源に関する議論の方は、カルネアデス (の議論を伝える典拠) に由来することを示唆するであろう。また、Büchner (1984): 304-5, Glucker (2001): 75-6 が論じるように三つの選択肢に論理的整理の痕が見られるとすれば、キケロではなくカルネアデスに由来する可能性はさらに高くなると思われる。

<sup>16</sup> Glucker (2001): 66-7; cf. D.L. IX.83-4, S.E. PH I.145-63, III.198-234.

議論にまで遡る。また、ここに見られる「法 (νόμος)」と「自然 (φύσις)」の対比は、ソフィストのアンティポソ『真理について』などによって詳細に論じられ、プラトソでは『ゴルギアス』のカリクレス、そして『国家』のグラウコンによって説かれた考え方を受け継いだものと言えるだろう<sup>17</sup>。

以上のような「正義」理解の根底にあるのは、ラクタンティウスが要約しているように、「人間も他の動物もすべて、自然の導きにより自己の利益へと向かう」とする人間観である (Lact. Inst. V.16.3 = Cic. Rep. III.21 Z)。それでは、ここで考えられている「自己の利益」とはいかなるものだろうか。「知恵」は「勢力を増やし、富を積み重ね、境界を広げるよう命じる」とされ、そのような「知恵」に従うならば「富、権限、勢力、名誉、命令権、王権が個人ないし国民に生じる」と言われていることからすると (Cic. Rep. III.24 Z = III.18 P)、いわゆる「より多くもつこと (πλεονεξία)」が自己利益であると考えられているようにも思われる。これはまさに、プラトソ『国家』第1巻でトラシュマコスが主張し、第2巻でグラウコンが受け継いだ考え方であった (Pl. R. 343D-4A, 349B-50C, 359C, 362B-C)。しかし、以下で見るように、カルネアデスの議論は、自己利益というものを必ずしも「より多くもつこと」に限定しない点で、プラトソ『国家』の彼ら二人の議論とは異なってくる。そして、そのことによって議論の焦点は、そもそも自己利益というものを考慮に入れること自体と、「正義」がもつとされる利他的な性格との間にあるように見える、根本的な矛盾へと絞られていくのである。

ここでいよいよ検討しなければならないのが、「カルネアデス舟板」の事例を含む一連の議論である (Lact. Inst. V.16.5-13 = Cic. Rep. III.29-31 Z = III.15-6 P)。そのラクタンティウスによる紹介では、次の4つの事例が挙げられている。このうち最初の二つの事例は、いずれも商売上の取引に関わるものである。すなわち、【1】自分が売ろうとしているものが欠陥品であると知りながら、そのことを黙ったまま売って利益を得ることは是か非か、【2】自分が買おうとしているものが本当はもっと価値のあるものだとして知りながら、そのことを黙ったまま安価で買うことは是か非か、という問題である。これらの事例については、ストア派内部において、バビュロソのディオゲネスは是と論じたのに対して、タルソスのアンティパトロソは否と論じたという対立があったことが知られている (Cic. Off. III.50-6, 89-91)<sup>18</sup>。このような「ドグマティスト」間の対立に便乗することは、懷疑主義者の常套

---

<sup>17</sup> 「各々に相応しいものを各々に分配すること」という規定に対する批判としては、動物との関係における正義の有無という興味深い問題が論じられたようであるが、テキストの欠落が多くその詳細は判然としない (Cic. Rep. III.19 Z = III.11 P)。おそらくは、ストア派が、人間と他の動物との間には法も正義も存在しえないと論じ、それゆえ「人間は何らの不正もなく動物をみずからの用益に使うことができる」と主張したのに対して (D.L. VII.129 = SVF III.637, Cic. Fin. III.67 = SVF III.371)、そのようなストア派の考え方は、法や正義というものが実際には人間の利益にしたがって人為的に定められたものにすぎないことを示しているとする批判が展開されたのであろう (この議論の再構成の試みとしては、Ferrary (1977): 138-42, Hahm (1999): 169-77)。

<sup>18</sup> この問題に関するストア派の議論については、廣川 (2010)が詳しく論じている。

手段であった<sup>19</sup>。

これらに続いて、自分の命を救うために他人の命を犠牲にすることの是非を問う二つの事例が挙げられる。すなわち、まずは【3】「カルネアデスの舟板」の問題であり、次いで【4】追ってくる敵から逃げるために、味方の負傷兵から馬を奪って生き延びることは是非かという問題である。ここでは【3】の議論を紹介している箇所のみ引用しておく。

人を殺さず、他人のものに決して手をつけないことが、当然のことながら正義である。では、もし仮に難破してしまい、自分よりも力の弱い人が板を取った場合、正義の人は何をするだろうか。何より海の只中であって証人となる人は誰もいないのであるから、その人を板から引きはがして、自分がその上に乗って支えとして助かろうとはしないだろうか。もし賢い人ならば、そうするだろう。もしそうしないならば、自分が死ぬことになるからである。しかし、他人に手をかけるよりも自分が死ぬ方を望むならば、その人はたしかに正義の人ではあるが、他人の命を救って自分の命を救わないのだから、愚かな人であるということになるだろう。(Lact. *Inst.* V.16.9-10 = Cic. *Rep.* III.30 Z = III.16 P)

この【3】の事例でカルネアデスが描いたのは、自己利益のために不正を犯しても、それが発覚して罰を受けるおそれがないという状況である。同じことが他の3つの事例にも当てはまるかどうか、ラクタンティウスの紹介では明示されていない。この点を補足してくれるのが、キケロ『国家について』の中で（おそらく上の4つの事例と並ぶものとして）取り上げられたカルネアデスの議論として、キケロ『善悪の究極について』で紹介されている事例である。それは、死んでくれれば自分の利益になるような人が毒蛇の潜んでいる所に座ろうとしているとき、そのことを教えないでいることは是非かを問うものである。このとき、もし自分の利益を考慮して教えなければ不正を犯したことになるだろうが、「しかし罰を受けることはないだろう。なぜなら、君が知っていたことを誰が立証できようか」と、カルネアデスは論じたという (Cic. *Fin.* II.59 = Cic. *Rep.* III.38 Z)。

ここで思い出されるのは、多くの解釈者が参照しているように、プラトン『国家』の「グラウコンの挑戦」で語られる「ギュゲスの指輪」の物語であろう (Pl. *R.* 359C-60C)<sup>20</sup>。自分の姿を見えなくする「指輪」もまた、不正を犯しても発覚するおそれがない状況を作り出すものと考えられるからである。そして、このような「指輪」を手に入れながら不正を犯さないような者は誰もいないだろうと述べたグラウコンと同じように、カルネアデスもまた、上のような状況におかれて不正を犯さない者は——誰もいないとは言わないが、いたとしても——愚かな人であると論じるのである。しかし、ここで注目すべきは、カルネアデスの提示する事例には「ギュゲスの指輪」と異なる点があり、その点ではカルネアデ

<sup>19</sup> 運命論の問題をめぐるカルネアデスの同様の手法については、近藤 (2006)で論じた。

<sup>20</sup> Ferrary (1977): 143-4, 147, Büchner (1984): 304-5, Hahm (1999): 177.



スの議論の方がより強力なものとなっていることである。

まず挙げられる両者の違いは、空想的な「ギュゲスの指輪」の物語に対して、カルネアデスの事例はいずれも現実的に生じうる設定になっているという点である。カルネアデスが現実的な設定にこだわったのは、「議論において悪賢くも老練でも不誠実でもない人々」(Cic. *Rep.* III.26 Z = III.12 P) と皮肉を込めて呼ばれているエピクロス派の議論に対処するためであったと考えられる<sup>21</sup>。エピクロスは、「正義」とは「害することも害されることもないようにする一種の契約」(Epicur. *Sent.* 33) であると論じたが、これはしばしば指摘されるように、プラトン『国家』のグラウコンの議論と類似したものと言える<sup>22</sup>。しかしエピクロスは、「ギュゲスの指輪」のようなものは現実的にはありえず、したがって不正を犯した者は「今まで何万回も発覚しなかったとしても、今後も発覚しないと信じることはできない」(Epicur. *Sent.* 35) とし、それゆえ「思慮深く立派に正しく生きることなく、快く生きることにはできない」(Epicur. *Ep.* 132, *Sent.* 5) と説いたのである。ともすればカルネアデスの提示する諸事例は矮小で人工的なものに見えるかもしれないが、そのことはむしろ、こうした議論の応酬を通して現実に即した理論的な精緻化を追求したことによる——さらには「決疑論」の伝統を経て現代の応用倫理学へとつながっていくような——必然的な結果として評価すべきだろう。

さらに重要な「ギュゲスの指輪」との違いは、特に【3】・【4】の議論で前提にされている人間観である。【1】・【2】の事例で、黙ったまま売買することで得られる利益とはより多くの金銭であろうから、ここではグラウコンの議論と同じく「より多くもつこと」を自己利益とみなす人間観が前提にされていると言えそうである。これに対して、【3】・【4】の事例で前提にされているのは、「より多くをもつこと」というより、自分の生命を守る「自己保存」という最小限のものでしかないと考えられるのである<sup>23</sup>。

ここで興味深いのは、ラクタンティウスが【1】・【2】から【3】・【4】の紹介へと移行する際に、「とはいえ、身の破滅をもたらすことなく、人々が貧窮に満足することも可能である。そこで彼は、生命を危険に晒すことなく正義の人であることは誰もできないような、もっと重大な事柄に話を移した」(Lact. *Inst.* V.16.8-9 = Cic. *Rep.* III.29-30 Z) と言っている点である。「より多くもつこと」を自己利益とみなす人間観は自明なものではなく、少なくともプラトンと同じくストア派は認めないはずである。プラトン『国家』が試みたのはまさにこの人間観の転倒であり、そこから導かれたのは正義の徳こそが有益なものであるという結論であった (Pl. *R.* 588B-9E)。ストア派もまた、おそらくプラトン『国家』から大きな影響を受けつつ<sup>24</sup>、魂の「一致和合している (ὁμολογουμένη) 状態」としての「徳」こそが (D.L. VII.89 = SVF III.197)、善きものであり有益なものであると説いたのである。

<sup>21</sup> 上で引いた Cic. *Fin.* II.59 = Cic. *Rep.* III.38 Z も、エピクロス派に対する批判の文脈で引かれている。

<sup>22</sup> e.g. Long & Sedley (1987): I.135.

<sup>23</sup> Ferrary (1977): 147.

<sup>24</sup> Gill (2006): 304-22, Kondo (2010).

このような考え方に従えば、ラクタンティウスの言うように、「貧窮に満足することも可能」であろう。それに対して、【3】・【4】の事例のように、不正を犯さない限り自分の生命が失われてしまう場合、それでも正義が自己利益になると論じることは、自己利益というものをどんなに慎ましく見積もろうとも、困難であるように思われるのは確かだろう。もし正義に従うならば、そもそも利益を得るはずの「自己」が、死によって消滅してしまうと考えられるからである。

### 3 射程

カルネアデスの反正義論が提起した「重大な事柄」は、おそらく誰にとっても「重大な事柄」と言えよう。しかし、とりわけストア派にとってはそうであった。なぜなら、ストア派の倫理学の中核的な議論であり、「正義の始まり」(Porph. *Abst.* III.19 = *SVF* I.197)ともみなされた「親近化 (οἰκειώσις)」の議論が、この自己保存を出発点にするものだったからである。カルネアデスの反正義論が自己保存の問題へと最終的に焦点を絞ったのは、まさにこの点を突くためであったと考えられる<sup>25</sup>。

ストア派の「親近化」の議論では、人間もまずは他の動物と同じく、自己の組成とその意識を「親近なもの (οἰκεῖον)」としており、自然本性的に「最初の意欲は自己を保存することに向かう」とされる (D.L. VII.85 = *SVF* III.178)。しかし、自分の子孫を親近なものとして関心を寄せるのも自然本性的になされることに表れるように、「親近化」の範囲は広がるのであり (Plu. *De Stoicorum repugnantiis* 1038B = *SVF* II.724)、その範囲を次第に拡張していくことによって、最終的に人は困難を伴いつつも全人類をその範囲に入れた不偏的 (impartial) とも言える<sup>26</sup>——そう呼ぶのがカント主義に傾きすぎた解釈であれば、より正確には「普遍化された偏愛 (universalized partiality)」と呼ぶべき<sup>27</sup>——観点に立つことができるようになることとされた (Hierocles *apud* Stob. IV.671.7-673.11)。

この「親近化」の議論については、プラトン『国家』第5巻における、守護者を互いに文字通りの意味で「親近な (身内の) 者 (οἰκεῖος)」にしてポリスを一致和合させることを目的とした妻子共有論からの影響が指摘されている (Pl. *R.* 463D-E)<sup>28</sup>。ただしストア派は、ゼノンが『国家 (Πολιτεία)』で論じたように、「ポリスごとや地域ごとに各々の正義で区別されて住むのではなく、すべての人間を地域住民でありポリス住民であるとみなす」ことを求めた (Plu. *De Alexandri Magni fortuna aut virtute* 329A-B = *SVF* I.262)<sup>29</sup>。これがいわゆるストア派の「コスモポリタニズム」であり、その考え方に基づいて、「世界とは……いわば神々と人間との共通の都市や国家であって、われわれ一人一人はその世界の部分である。このことから自然本性的に、われわれは共通の利益をわれわれ個人の利益より優先

<sup>25</sup> Ferrary (1977): 147, Büchner (1984): 284, Striker (1991) [(1996)]: 261-70, Glucker (2002): 74-5.

<sup>26</sup> Annas (1993): 262-76.

<sup>27</sup> Algra (2003): 290.

<sup>28</sup> Brennan (2005): 159-63.

<sup>29</sup> この資料の価値と「親近化」の議論との関係については、Vogt (2009): 65-110.

するということが帰結する」(Cic. *Fin.* III.64 = *SVF* III.333) と論じられたのである。このような考え方のもとでは、「共通の利益」を優先することは、もはや「自己犠牲」と呼ぶべきですらなく、むしろ拡張した「自己」への配慮として捉えられるだろう<sup>30</sup>。

しかし、このような境地に至ることは本当に可能なのだろうか、あるいは仮に可能であるとして、それは真の意味での「正義」と言えるのだろうか。無名氏『プラトン「テアイテトス」注釈』(紀元前2世紀頃)の一箇所では援用される「アカデメイア派」の議論は、「カルネアデスの舟板」の議論がまさにそのような問いを投げかけたものであることを教えてくれる。そこでは、「親近化から正義を導く人々」(ストア派)が批判され、「もし自己自身に対する親近化と最果てのミュシア人に対する親近化とが同等であると主張するならば、その前提によって正義は救われるだろう」が、そのような主張は「明白な事実と自己意識に反する」と言われ、さらには「どちらか一方の者しか助からないという難破の状況が、彼らを反駁するだろう」と論じられている(Anon. *in Th.* V.18-VI.31)<sup>31</sup>。すなわち、あくまで個的な「自己」の保存を求める人間の自然本性と、真の「正義」が求める完全に不偏的な観点との間には、どうしても断絶が残るのではないかと問うているのである。

ここで興味深いのは、プラトン主義者である無名氏が、この困難を受けて、「それゆえプラトンは、正義を親近化から導くのではなく、神に似ることから導いたのである」(Anon. *in Th.* VII.14-20) と述べている点である。このように懐疑主義の議論を自らの立場の足がかりとして利用するのは、中期プラトン主義以降しばしば見られる手法である。ここでは、真の「正義」を人間の自然本性から切り離れたカルネアデスの議論が、人間の自然本性を超越した「神」を要請する考え方へと導くものとして引かれているのである<sup>32</sup>。「神に似ること」という主題は、現代ではプラトンの正義論の解釈において重視されることはめったにないが、有名な『テアイテトス』176Bのみならず『国家』613A-B (cf. 500B-D)でも、たしかに正義と結びつけて語られていたのである。このような後の展開までカルネアデスが予測していたはずもないが、ストア派のいわば自然主義的な「正義」理解とは異質の考え方がプラトン『国家』には見られるという認識は、カルネアデスにあったとしても不思議ではない。

カルネアデスの反正義論の射程を見定めるにあたって、さらに同じく興味深い補助線となるのが、再びラクタンティウスの議論である。キケロ『国家について』第3巻では、ピルスの反正義論に続いて、それに対抗する議論をラエリウスが論じている。その保存状態

<sup>30</sup> cf. Long & Sedley (1987): I.399, Vogt (2008): 107-8, 神崎 (2005): 85。「自己犠牲」の概念については、柏端 (2007): 180-1。なお、「カルネアデスの舟板」に対するストア派の側からの応答としては、パナイティオスの弟子ヘカトン (前 2-1 世紀) による、後世の功利主義に見られる議論を先取りするような、興味深い議論が伝わっている。彼は、遭難者が二人の賢者であった場合には、「その人自身のためか国家のために生きることがより重要である方に譲るだろう」とし、さらに条件がまったく同等の場合には、「あたかも籤かジャンケン (指の数当て) で負けた方が譲るように一方が他方に譲るだろう」と論じたという (Cic. *Off.* III.89-90)。

<sup>31</sup> Bastianini & Sedley (1995)も従う Diels の補完による。

<sup>32</sup> Bastianini & Sedley (1995): 495.

は悪く典拠についての解釈も分かれているものの<sup>33</sup>、「もし恩を忘れたすべての者、嫉視する多くの者、敵意をもつ権力者が徳からその報酬を奪うことがあっても、徳は多くの慰めによって自己を楽しませ、とりわけ自らの誉れによって自己を支えるだろう」(Lact. *Inst.* V.18.4-8 = Cic. *Rep.* III.40 Z = III.31 P) という主張は、おおむねストア的と言ってよいだろう。注目すべきことに、ラクタンティウスはこのラエリウスの反論に満足せず、議論自体の強さの点ではカルネアデスの方に軍配を挙げている。ラクタンティウスの主張では、ラエリウスのように「人間は死によって滅ぼされる」と考えている限りカルネアデスの議論を乗り越えることはできず、死後の生と神的な報酬の観点を入れることが必要だとされるのである (Lact. *Inst.* V.18)。

ストア派においても、死後における魂の存続という考え方は見られないわけではなく、「優れた人々の魂は万物が解体して火になるまで、愚者の魂はある程度の時間まで存続する」(Eus. *PE* XV.20.6 = Ar. *Did.* fr. 39 Diels = *SVF* II.809) と論じられた。しかし、このような説は、ストア派においては何ら倫理的な含意をもたなかったと考えられる。なぜなら彼らは、外的に与えられる報酬を徳へのインセンティブとするような考え方を、徹底的に排除しているからである<sup>34</sup>。クリュシッポスは、プラトン『国家』第1巻のケパロスの議論について (おそらくは第10巻の「エルの神話」をも視野に入れつつ)、そこに見られる「神々への恐怖によって不正から遠ざけようとする」議論を、「誤解を招きやすく、多くの動揺と衝突する説得性とを与えて反対の方へと連れ去る」ものであると批判したとされる (Plu. *SR* 1040A-B = *SVF* III.313)。とはいえこれは、プラトン『国家』を全否定するためのものではなく、むしろ正義と幸福を内的に結びつける中心巻 (第2-9巻) の議論を、ストア的に純化するためのものだったと解釈すべきである<sup>35</sup>。すでにクレアンテスは、「ソクラテスは常に、同じ人が正義の人でありまた幸福な人であると教え、正しいことを有益なことから最初に引き離れた人を、何か不敬虔なことをした人のように呪っていた」と言ったとされるが (Clem. *Al. Strom.* II.131 = *SVF* I.558)、そこではおそらくプラトン『国家』も考慮に入れられていたはずである。

ストア派において、正義をはじめとする徳と幸福との内的な結びつきを保証する論理を提供したのは、幸福のいわば超時間的な性格である<sup>36</sup>。クリュシッポスは、「時間が加わっても善を増加させることはなく、思慮ある者であるのが一瞬の間だけであろうとも、永遠に徳を行使し徳の内に至福な生を送る者に、幸福の点で引けをとることはない」と幾度も論じたとされる (Plu. *De communis notitiis* 1061F-2A = *SVF* III.54)。このような考え方のもとでは、生の時間的存続の長短など、そもそも問題ではないことになる。したがって、「不運な人が身体の病気や不具を原因として自殺するとしても、賢者でさえあれば救い主ゼウス

<sup>33</sup> cf. Ferrary (1974), Glucker (2001): 67 n.33.

<sup>34</sup> Hoven (1971): 84-5.

<sup>35</sup> Kondo (2010).

<sup>36</sup> Linguiti (2007): 38-44、近藤 (2009)。

と同じ程度に至福である」(Plu. *De communis notitiis* 1076B) とされるのと同じく、「カルネアデスの舟板」を譲ることがある意味では「自殺」と呼べるとしても、そのことによってストア派の賢者の幸福は決して損なわれることはないと言えるのである。

ここまでくると、ストア派の主張が途方もないものであることが明らかになる。しばしばヘレニズム哲学、とりわけストア哲学の思索は、常識の次元にとどまっていると言われるが、それは誤りである。むしろ、この世界の生にとどまっている限りは語れないように思われることを、あえてこの世界に踏みとどまって語ろうとしたという点で、二重に挑戦的な思索であると言わなければならない。とはいえ、彼らが主張するような幸福の境地に本当にわれわれは達することができるのか、そのような「幸福」概念はもはや理解不能ではないか、と問いたくなるのも事実である。カルネアデスの反正義論による問題提起は、ストア派の危うい議論にいわば冷や水を浴びせ、再び地に足のついた思考へと立ち戻らせるためのものだったのではないか。このような議論の応酬こそ、ヘレニズム哲学の最大の魅力を形作るものに他ならない<sup>37</sup>。その後カルネアデスの議論が、死後の生や神的な報酬を肯定する思想の足がかりとして用いられたのは、歴史の狡知と言うべきか、それもまたカルネアデスの意図するところであったのか、それは知りようがない。とはいえ、現代のわれわれが、倫理学の探究においても、プラトンの解釈においても、カルネアデスの掌の上からいまだ逃れてはいないこと、それだけは確かであろう<sup>38</sup>。

## 文献

- K. Algra, 'The mechanism of social appropriation and its role in Hellenistic ethics', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 25 (2003), 265-96.
- J. Annas, *The Morality of Happiness* (Oxford, 1993).
- H. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3 vols. (Leipzig, 1903-5). [SVF]
- G. Bastianini & D. N. Sedley (eds.), 'Commentarium in Platonis «Theaetetus»', in *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, Parte III: Commentari (Firenze, 1995), 227-562.
- T. Brennan, *The Stoic Life: Emotions, Duties, & Fate* (Oxford, 2005).
- K. Büchner, *M. Tullius Cicero: De re publica* (Heidelberg, 1984).
- J.-L. Ferrary, 'Le discours de Laelius dans le troisième livre du *De re publica* de Cicéron', *Mélanges de l'École Française de Rome: Antiquité* 86 (1974), 745-71.
- J.-L. Ferrary, 'Le discours de Philus (Cicéron, *De Re Publica*, III, 8-31) et la philosophie de Carnéade', *Revue des Études Latines* 55 (1977), 128-56.
- J.-L. Ferrary, *Philhellénisme et impérialisme: Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate* (Rome, 1988).

<sup>37</sup> cf. Sedley (2007): 238.

<sup>38</sup> カルネアデスの議論が近代の社会思想の形成に与えた影響の一端については、山内 (2007)。

- C. Gill, *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought* (Oxford, 2006).
- J. Glucker, 'Carneades in Rome: Some unsolved problems', in J. G. F. Powell & J. A. North (eds.), *Cicero's Republic* (Bulletin of the Institute of Classical Studies, Suppl. 76) (London, 2001), 57-82.
- D. E. Hahm, 'Plato, Carneades, and Cicero's Philus (Cicero, *Rep.* 3.8-31)', *Classical Quarterly* 49 (1999), 167-83.
- 廣川洋一「次善の哲学と選択（上・下）」『思想』1032 (2010), 7-33, 1034 (2010), 195-225
- R. Hoven, *Stoïcisme et Stoïciens face au problème de l'au-delà* (Paris, 1971).
- 神崎繁「生存の技法としての「自己感知」（上・下）」『思想』971 (2005), 6-25, 972 (2005), 73-95
- 柏端達也『自己欺瞞と自己犠牲：非合理性の哲学入門』（勁草書房, 2007）
- 近藤智彦「カルネアデスによる運命論批判——キケロ『運命について』から——」『哲学雑誌』121/793 (2006), 198-214
- 近藤智彦「キケロ『運命について』における論理的決定論と因果的決定論の分離—カルネアデスの議論か？—」『フィロロギカー—古典文献学のために』2 (2007), 55-71
- 近藤智彦「「今を生きる」ヘレニズム哲学」『創文』517 (2009), 6-9
- T. Kondo, 'Chrysippus' criticism of the theory of justice in Plato's *Republic*', International Plato Society, IX Symposium Platonicum, Plato's *Politeia*, Keio University, Tokyo, 2-7, August, 2010, Proceedings Vol. 2 (2010), 54-8.
- A. Linguiti, *Plotin: Traité 36: I,5* (Paris, 2007).
- A. A. Long & D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols. (Cambridge, 1987).
- P. Moraux, *À la recherche de l'Aristote perdu: le dialogue "Sur la justice"* (Louvain, 1957).
- 中畑正志「〈感情〉の理論、理論としての〈感情〉」『思想』948 (2003), 5-36
- 中畑正志「ロゴス——「理性」からの解放——」内山勝利、中畑正志編『イリソスのほとり：藤沢令夫先生献呈論文集』（世界思想社, 2005）, 407-28
- 荻野弘之『哲学の原風景：古代ギリシアの知恵とことば』（日本放送出版協会, 1999）
- J. G. F. Powell, *M. Tulli Ciceronis De re publica; De legibus; Cato maior de senectute; Laelius de amicitia* (Oxford, 2006).
- D. Sedley, *Creationism and Its Critics in Antiquity* (Berkeley, 2007).
- G. Striker, 'Following nature: A study in Stoic ethics', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 9 (1991), 1-73; rpt. in G. Striker, *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics* (Cambridge, 1996), 221-80.
- K. M. Vogt, *Law, Reason, and the Cosmic City: Political Philosophy in the Early Stoa* (Oxford, 2008).
- 山内進「グロテウスにおける自己保存の思想：カルネアデスとキケロー」『大航海』62 (2007), 182-91
- J. E. G. Zetzel, *Cicero: On the Commonwealth and On the Laws* (Cambridge, 1999).

J. E. G. Zetzel, Review of Powell (2006), <http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2007/2007-07-25.html>  
(2007).

K. Ziegler (ed.), *M. Tullius Cicero: De re publica* (7th ed., Leipzig, 1969).

**翻訳** (引用に際しては文脈等に合わせて変更を加えた)

岡道男訳「国家について」『キケロー選集 8』(岩波書店, 1999) 所収

加来彰俊訳『ディオゲネス・ラエルティオス: 哲学者列伝 (上・中・下)』(岩波文庫, 1984,  
1989, 1994)

高橋宏幸訳「義務について」『キケロー選集 9』(岩波書店, 1999) 所収

戸塚七郎訳『プルタルコス: モラリア 13』(京都大学学術出版会, 1997)

中川純男・水落健治・山口義久訳『初期ストア派断片集 (1~5)』(京都大学学術出版会, 2000,  
2002, 2002, 2005, 2006)

永田康昭・兼利琢也・岩崎務訳『キケロー選集 10: 善と悪の究極について』(岩波書店, 2000)

藤沢令夫訳『プラトン: 国家 (上・下)』(岩波文庫, 1979)

## 後記

セミナー当日の発表に際しては、司会を務めて頂いた金澤修氏をはじめ、岩田靖夫、荻野弘之、荻原理、加藤信朗、金山弥平、神崎繁、納富信留、田中伸司、山本巍の各氏(五十音順)から貴重な質問やコメントを頂いた。それらは可能な限り修正に反映させたつもりであるが、本稿の範囲内では十分に応答できない問題提起(アンティポン『真理について』やプラトン『ゴルギアス』のカリクレスなど他のソフィスト的議論からの影響、懐疑主義的方法論における位置づけ、現代正義論への貢献、私自身の生き方との関係)は、今後の課題とすることをお許しいただきたい。