

「正義」はなぜ2度描かれたのか

—アンブロジーヨ・ロレンツェッティ作《善政の寓意》に視覚化された
アリストテレスとトマス・アクィナスの政治理論—

Why did He depict Two Images of Justice?

Visualized Aristotle and Thomas Aquinas' Political Theory
in Ambrogio Lorenzetti's *Allegory of the Good Government*

坂 本 環*

Tamaki SAKAMOTO

はじめに

《善政と悪政の寓意と効果》は、1338年から1339年にかけて、アンブロジーヨ・ロレンツェッティ (Ambrogio Lorenzetti, c. 1290-1348) によってシエナの政治的中心である市庁舎 (Palazzo Pubblico) (図1) 内に描かれたフレスコ画の連作である。中世北・中部イタリアにおいて大きく発展した政体である都市共同体=コムーネのひとつ、シエナにとっての理想の統治と社会を描いたものと考えられている。この一部である《善政の寓意》は、連作が描かれた部屋「ノーヴェの間」(図2)の最も奥にあたる重要な壁面に位置し、「正義」、「調和」、「共通善」などを意味する擬人像群によって、「善き政治」の在りようを寓意的に表現するものである。他の2面、すなわち「善き政治」の効果としての繁栄した市壁内外の様子を描いた《善政の効果》と、「悪しき政治」の寓意とその結果たる社会の荒廃ぶりを表した《悪政の寓意と効果》とを併せて(以下この3面を《善政と悪政の寓意と効果》という)、この部屋の利用者である執政者たちに対し、統治上の指針を示し不正を戒める役割を果たしていたものと考えられる。



図1 シエナ、パラッツォ・プブリコ (外観)
(筆者撮影：2017年7月)



図2 「ノーヴェの間」シエナ、パラッツォ・プブリコ
(筆者撮影：2016年8月)

* さかもと たまき 国際文化研究科国際文化専攻博士後期課程
指導教員：松原 知生

この《善政の寓意》画面に描かれた多くの擬人像それぞれの意味や源泉、全体の主題については、これまで数多くの研究者たちがさまざまな角度から解釈を試みてきた。それらの多くは、画面の右上に一際大きく描かれた老支配者の姿の擬人像に着目し、これが独裁的な君主を排した共和制共同体であるシエナのコムーネにおいてどのような意味をもつかについて、当時イタリアに流布していたと考えられる政治的思想や現実の政治的状況との対応関係を考察したものである。そのためこの老人には「数えきれないほどの解釈がのしかかっている¹」ような状況であるが、一方で、同じ画面の左側に描かれた「正義」の擬人像についてはさほど大きな議論的とされず、特に、画面右側にも「正義」がもう1度描かれているという奇妙な事実については、これまでほとんど問題とされてこなかった。「正義」以外にこの大画面に2度以上描かれた擬人像がないこと、さらに、ひとつの場に2度「正義」が現われること自体、他にほとんど例がない²ことからしても、注目すべき点であると考えられるにもかかわらず、しかしこれについて触れたいくつかの先行研究の中でも、2つの「正義」の理由と関係について説得力のある解釈に成功しているものはない。

筆者はこの点に着目し、トマス・アクィナス（1224/25-1274）によるアリストテレス（384-322 B.C.）の正義の解釈に基づいて、《善政の寓意》に描かれた2つの「正義」を統一的に理解することを試みる。これにより、本フレスコ画が表そうとするメッセージの中心がアリストテレスとトマス・アクィナスによる政治理論の基盤上にあること、本作が、正義と共通善を重視するこの理論に血肉を与え市民らの前に提示した最初の例である点で、大きな意義を有することを明らかにしたい。

まず第1章では、《善政の寓意》の概要を述べた後、画面左端に描かれた「正義」の意味とその源泉に関するいくつかの先行研究を紹介する。またこのうち、左右2つの「正義」の關係に言及するスキナーの見解に着目し、彼の主張する正義の理解が、まさにスキナー自身の否定する「アリストテレス的」「スコラ的」正義の構造であることを指摘する。

続いて第2章では、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』を参照しつつ、トマス・アクィナスの『ニコマコス倫理学註解』と『神学大全』に説かれた「一般的正義」と「特殊的正義」の定義を整理し、この2つの正義と本作に2度描かれた「正義」の擬人像との關係について考察する。この試みは一見矛盾を生み出すものであるようにも思われるが、トマス・アクィナス自身がこの矛盾を予見し、合理的な解決を用意していることを読み解いていきたい。これにより、本作の2つの「正義」が上記の正義概念に根拠を置いていることを明らかにする。

¹ M. M. Mascolo e A. Caffio, “Al servizio dei Nove: Ambrogio Lorenzetti ‘pittore civico’”, in *Ambrogio Lorenzetti*, a cura di A. Bagnoli, R. Bartalini e M. Seidel, catalogo della mostra (Siena, 2017-18), Cinisello Balsamo, 2017, p. 405.

² 管見の限りでは、他にひとつの場面に2度「正義」が現れた例はジョット（c. 1267-1337）による《盗まれたコムーネ》のみであり、これが本作《善政の寓意》の2つの「正義」の重要な前例であると考えられる。《盗まれたコムーネ》は現存しないが、これについてヴァザーリの『美術家列伝』は次のような記述を残している。「[ジョットは] フィレンツェのポデスタの大広間 [=バルジェッロ宮] に、大勢の人によって [権威や権力を] 奪われるコムーネを描いた。そこで [コムーネは] 手に笏を持つ裁判官のいでたちで座っており、彼によって司られた正しい道理を示すため、頭の上には釣り合った状態の天秤を載せていた。[コムーネは] 4つの徳によって守られている。すなわち、精神に対する「剛毅」、法律に対する「賢明」、戦いに対する「正義」、言葉に対する「節制」である。美しい絵であり、的確で真に迫る創作である」。G. Vasari, *Le vite de' più eccellenti pittori scultori ed architettori scritte da Giorgio Vasari pittore aretino, con nuove annotazioni e commenti di G. Milanesi*, tomo I, Firenze, 1906, ristampa, Firenze, 1998, pp. 399-400. 以下、訳文は特に断りのない限り拙訳。ここに「正しい道理を示すため」の天秤 = 「正義」と、戦いに対する「正義」の2つが含まれている。ジョットの《盗まれたコムーネ》と本作の「共通善」の像との関連については、M. M. Donato, “Il pittore del Buon Governo: le opere “politiche” di Ambrogio in Palazzo Pubblico”, in *Pietro e Ambrogio Lorenzetti*, a cura di C. Frugoni, Firenze, 2002, pp. 215-216などを参照。

第1章 《善政の寓意》

1. 作品概要

《善政と悪政の寓意と効果》が描かれているのは、当時のシエナの政治的拠点であった市庁舎内の「ノーヴェの間 (Sala dei Nove)」(「平和の間 (Sala della Pace)」とも呼ばれる)の南壁を除く3壁面である。ノーヴェとは当時都市共同体シエナを統治していた政治体制を指す。構成員の数が9 (= nove) 名であることからその名がつけられた。「ノーヴェの間」は彼らの執務室である。《善政の寓意》(図3-1)は北壁のほぼ全面に描かれ、その下にアンブロージョ・ロレンツェッティの作であることを示す銘文が記されている³。この画面は大きく3つに分けることができる。左上の「正義」のグループと、下方の「調和」のグループ、そして右上の「共通善=シエナ」のグループである(図3-2)。それぞれの中心をなす擬人像はそれ以外の人物像に比べ一際大きく描かれている。重要性に応じて大きさが変わる中世の表現法からすれば、この3体の擬人像が本寓意画の中で特に重要なものとして描かれていることは明らかである。



図3-1 アンブロージョ・ロレンツェッティ《善政の寓意》1338-39年、フレスコ、左右770cm、シエナ、パラッツォ・プブリコ

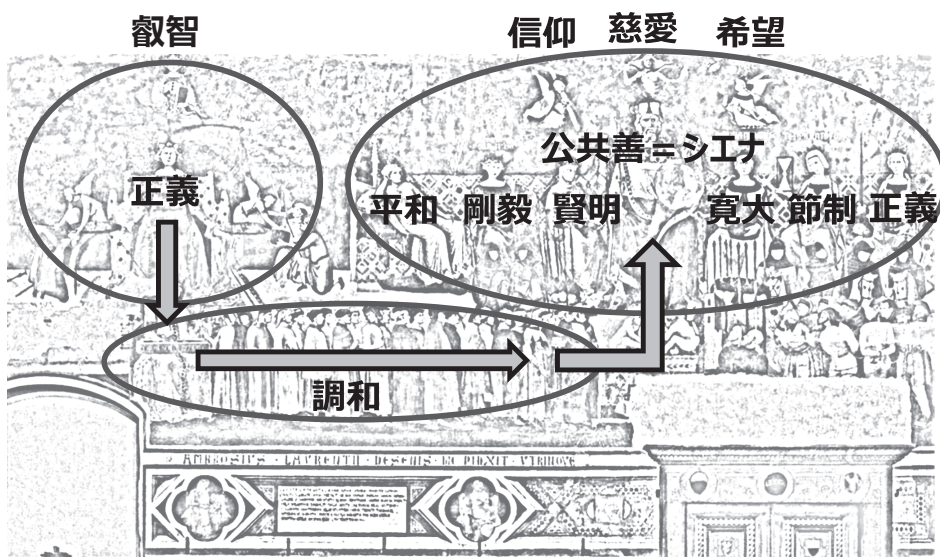


図3-2 《善政の寓意》概念図

³ “AMBROSIIUS LAURENTII DE SENIS HIC PINXIT UTRINQUE”. 以下、本作の銘文については G. Rowley, *Ambrogio Lorenzetti*, Princeton (N. J.), 1958, pp. 127-129 などを参照した。

画面左端に描かれた玉座に腰掛ける赤い衣の女性が「正義」の擬人像であり⁴、その頭上にいるのが「叡智 (SAPIENTIA)」を表す擬人像である (図4)。「叡智」は左手に旧約聖書続編『知恵の書』を、右手に天秤を持ち、上方を厳しく見つめる。「正義」によって均衡を保たれた天秤の2つの皿の上には、それぞれ赤い羽を持つ天使と白い羽の天使がおり、赤い天使の頭上には“DISTRIBUTIVA” (配分的)、白い天使の頭上には“COMUTATIVA” (交換的) と記されている。この「正義」と天使については後述する。

赤い天使の乗る皿からは赤い紐が、白い天使の皿からは白い紐が降り、下部にいる「調和」の擬人像 (図5) の左手が2本を捉える。「調和」は膝の上に“CONCORDIA” (調和・一致) と書かれた鉋を載せている。紐は下部中央で行列を作る24人の男性 (図9) に手渡されて前へと送られ、右上方に座す老人の姿を



図4 《善政の寓意》部分 「正義」と「叡智」



図5 《善政の寓意》部分 「調和」



図6 《善政の寓意》部分 「共通善=シエナ」

⁴ この「正義」は、同画面中に数多く描かれた他の擬人像と異なり、その役割を端的に示す銘文を背負っていない。しかし、“DILIGITE IUSTITIAM QUI IUDICATIS TERRAM” (地を治める者たちよ、正義を愛せ) という『知恵の書』の最初の一節が背後に記されていることから、彼女が「正義」を表す擬人像であることは間違いない。ただし、この女性を「正義」と同定したのは、ガエターノ・ミラネージらによるジョルジョ・ヴァザーリ『美術家列伝』第2版 (1846年出版) に付されたコンメンタリーが初めてであり、これ以前のグリエルモ・デッラ・ヴァッレ (G. Della Valle, *Lettere sanesi sopra le belle arti*, tomo II, Roma, 1785, ristampa, Sala Bolognese, 1976, pp. 220-221) などの著述家たちは、逆に左の女性を「シエナの都市を表すもの」、右の老人を「正義」と記していた。R. M. Dessi, “Da Tofò Pichi ad Aristotele: visioni risorgimentali del «Buon Governo» di Lorenzetti”, in *Rivista storica italiana*, CXXII, 2010, pp. 1146-1170.

した擬人像（図6）に最終的に託される。

豊かな白髪と髭を蓄え、錫杖を持ち、金と宝石で襟元や裾に装飾の施された豪華な長衣を身に纏って正面を厳しく見据えるこの老人は、シエナのコムーネそのものを表すと考えられる。このことは、頭部を取り囲む“C.S. (C) C.V” = COMMUNE SENARUM CIVITAS VIRGINIS（シエナのコムーネ 聖母の都市）との銘⁵や、老人がシエナ市の紋章であるバルツァーナに由来する白と黒の服を着ているという事実⁶が端的に表している。さらに、この老人は「共通善 (bonum commune)」の概念を表す擬人像であるとも考えられている⁷。共通善とは、共同体の構成員がともに実現をめざす共通の善である。この「共通善」が支配者の姿をしていることについては、それが「支配者の地位に高められなければならない」ことの表れであると考えられる⁸。政治思想史上の共通善の定義と問題点についてここで詳細を論ずることはできないが⁹、共同体の安寧が保たれ、構成員全員の生命・身体・財産の自由が脅かされることなく保障され、社会・経済が健全に活動していること、これが、共通善が実現された状態であることに異論はあまるまい。東壁に描かれた豊かな市民社会《善政の効果》にそれを見ることができる。

「共通善=シエナ」は、頭上にいる3つの対神徳、すなわち「信仰 (FIDES)」「慈愛 (CARITAS)」「希望 (SPES)」と、左右に並ぶ4つの枢要徳、すなわち「剛毅 (FORTITUDO)」「賢明 (PRUDENTIA)」「節制 (TEMPERANTIA)」「正義 (IUSTITIA)」、それに「平和 (PAX)」「寛大 (MAGNANIMITAS)」を加えた合計9つの徳に囲まれている。対神徳とは人間の究極目標である神に直接関係するキリスト教的な徳目であり、また枢要徳とは市民として求められる主要な倫理上・政治上の徳目である。これらの徳目の中で一際目を引くのが、画面中央に位置する「平和」である。古代ローマ風の細い髪を持つ純白の衣装を身につけてゆったりと体を横たえ、足元では争いの象徴である鎧兜を踏みつけている。ルビンシュタインの解釈によれば、下部で一体をなす市民らが三角形の底辺を形成し、「平和」はその頂点をなしているという¹⁰。

以上のことから、《善政の寓意》画面全体の主題として、「共通善=シエナ」が「叡智」に支えられた「正義」にその淵源をもつこと、「共通善=シエナ」と「正義」が「調和」を保った市民たちによって結ばれていること、全てが最終的に目的とするところが「平和」であることが表現されていると解釈できる。シエナ市の1309-1310年条例によれば、ノーヴェの役割は「永久の平和と純粋な正義」を保持し、「穏やかで安

⁵ 括弧内のCは後に加えられたものであることが判明している。キアラ・フルゴニ『ロレンツェッティ兄弟』谷古宇尚訳、東京書籍、1994年、68頁。

⁶ シエナの建国神話によれば、建国の祖であるセニウスとアスキウスが乗っていた馬の色が白と黒であったという。同様の白黒の衣装を身につけた老人の姿のコムーネという図は、アンブロジー自身の手掛けたとされる1344年のシエナ市財務府ビッケルナの帳簿表紙にも見られる。

⁷ 画面下に記された銘文に、“UN BEN COMUN PERLOR SIGNOR SIFANNO”（〔市民たちは〕共通善を自らの主人として定める）とある。なお、スキナーはこのperをper mezzo、すなわち手段の意と解し、この銘文は「〔市民たちは〕統治者 (signor) の働きによって、共通善の理想を自ら創造し達成することが望める」との意であって、したがって上記老人は「都市が選ぶべき統治者 (signore) あるいは統治 (signoria) の典型を象徴的に表したもの」であると主張するが (Q. Skinner, “Ambrogio Lorenzetti: the Artist as Political Philosopher”, in *Proceedings of the British Academy*, vol. LXXII, 1986, pp. 42-46)、この解釈は複数の研究者から疑問視されている。ブルニョーロはダンテの『神曲 (Divina Commedia)』を参照した上で、13-14世紀においてperをper mezzoの意味で使う例は限られているとし、これを根拠にスキナーの上記解釈を否定する。F. Brugnolo, “Le iscrizioni in volgare: testo e commento”, in *Ambrogio Lorenzetti: Il Buon Governo*, a cura di E. Castelnovo, Milano, 1995, p. 386.

⁸ N. Rubinstein, “Political Ideas in Sieneese Art: the Frescoes by Ambrogio Lorenzetti and Taddeo di Bartolo in the Palazzo Pubblico”, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. XXI, No. 3/4, 1958, p. 185.

⁹ アルベルトゥス・マグヌスやトマス・アクィナスら中世思想家による共通善について、M. S. Kempshall, *The Common Good in Late Medieval Political Thought*, Oxford, 1999などを参照。

¹⁰ Rubinstein, “Political Ideas in Sieneese Art” cit., p. 187. トマス・アクィナスの平和と和合に関する記述を表現していると考えられる。Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (以下S. T.) II-II, q. 29, a. 1. トマス・アクィナス『神学大全』第16巻、稲垣良典訳、創文社、2012年、324-327頁。

らいだ善き状態」をもたらすことであった¹¹。《善政の寓意》は、この目指すべき理想の統治を寓意的に表したものである。

2. 先行研究

このように多くの擬人像を組み合わせて複雑な寓意を形成し「善き政治」を表現した《善政の寓意》を含む連作《善政と悪政の寓意と効果》は、後に幾度かの修復を経てはいるものの¹²アンブロージョの筆跡を十分に保っていることから、その規模や色彩の美しさも相まって彼の代表作とされ、美術史的な観点からこれまで膨大な量の研究を生み出してきた。のみならず、イタリア中世における政治共同体の本質を図示した同時代の貴重な史料として政治思想史的にも注目され、絵の主題や源泉に関して、現在なお数多くの専門家たちによる多角的な解釈が試みられている。

これらの研究の嚆矢となっているのが、1958年にルビンシュタインが発表した研究論文「シエナ美術における政治的思想——アンブロージョ・ロレンツェッティとタッデオ・ディ・バルトロによる市庁舎内のフレスコ画¹³」である。ここでルビンシュタインは、アンブロージョによる本作の背景にある政治思想について説得力ある説明を初めて試み、これがアリストテレスの思想と結びついた中世後期の政治的教義を視覚化したものであることを指摘、この寓意画中に一際大きく描かれた左の「正義」の擬人像が、アリストテレスの正義に関する理論のスコラ哲学的法学的解釈に基づいているとの主張を打ち出した。彼は天秤上に書かれた銘文などから、トマス・アクィナスの説く正義との関連を読み取ろうとする¹⁴。さらにルビンシュタインは同論文で、右上に描かれた老君主の姿の擬人像についても注目すべき解釈を発表し、フィレンツェのドメニコ会士レミージョ・デ・ジローラミ（1235-1319）の著作『共通善について（*De bono communi*）』（1302年）の中にアリストテレスの共通善に関する体系的な説明が見出されることに着目、この著によって広められた共通善概念が右上の像に現れているとする¹⁵。

これに対しスキナーは、北イタリアのコムーネの活発な共和制イデオロギーの中心にあったのは、平和と調和に関するキケロ的あるいはストア派的な概念であり、これらはパリのスコラ学派のアリストテレス的な理論にはほとんど関わりなく独立していたと主張して上記の見解に反対する。その上で、《善政の寓意》の主題はアリストテレスの『ニコマコス倫理学』や『政治学』が導入されるより前にイタリアのコムーネで最初に開花し始めたプレ・ヒューマニストたち、例えばブルネット・ラティーニ（c.1220-1294/95）のような思想家たちによって再生、展開されたセネカやキケロの著作に負うと考えるべきだとの見解を示した¹⁶。

現在このフレスコ画を扱う研究者たちの多くが、この2つの見解のいずれかを支持する論調をとるものである¹⁷。しかしながら、これらのうちに、本作《善政の寓意》の画面に「正義」が2度登場しているこ

¹¹ 森征一「中世イタリア都市社会における「正義」のイメージ——A・ロレンツェッティ作『善政のアレゴリー』を中心として」『法學研究』慶應義塾大学法学研究会、第69巻第2号、1996年、176頁。

¹² 修復に関しては、Castelnuovo (a cura di), op. cit., pp. 393-397を参照。

¹³ Rubinstein, “Political Ideas in Sieneese Art” cit., pp. 179-207. また、Id., “Le allegorie di Ambrogio Lorenzetti nella Sala della Pace e il pensiero politico del suo tempo”, in *Rivista storica italiana*, tomo CIX, 1997, pp. 781-802, reprinted in *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance*, vol. I, *Political Thought and the Language of Politics*, ed. by G. Ciappelli, Roma, 2004, pp. 347-364を参照。

¹⁴ Rubinstein, “Political Ideas in Sieneese Art” cit., p. 182.

¹⁵ Ibid., pp. 184-185. フルゴーニも同様に解している。フルゴーニ前掲書、64-66頁。

¹⁶ Skinner, op. cit., pp. 1-56.

¹⁷ この他の見解として、「正義」の背景にアリストテレスを基にした中世スコラ学思想があることを認めながらも、より具体的にはブルネット・ラティーニの『宝庫の書（*Li livres dou tresor*）』第2巻第28章において単純化された思想に依拠すると指摘するスターン（R. Starn, *Ambrogio Lorenzetti: The Palazzo Pubblico, Siena*, New York, 1994, p. 54）、このフレスコ画に表現されている政治理論や原則の多くがアリストテレスの影響によるものであるとしつつも、「正義」の天秤上の天

と、すなわち左端に描かれた「正義」の他に、右端にもうひとつの「正義」が描かれていることに言及した上で、その理由と関係について明らかにしているものがないことは既に述べたとおりである。ローリーはこの点に触れ、右端の正義をドメニコ・カヴァルカ (c. 1270-1342) のいう「交換的正義」「配分的正義」と並ぶ第3の正義「復讐的正義」であると解しているが、しかし同時に、これが『知恵の書』冒頭の「地を治める者たちよ、正義を愛せ」との文言に基づくアンブロージョの正義のコンセプトにそぐわないとも記しており¹⁸、一貫性に欠ける。エルテルも2つの正義の存在に触れてはいるが、両者の関係には踏み込んでおらず¹⁹、またフルゴニは左右の「正義」の根拠をそれぞれ示し、左の「正義」は上記『知恵の書』冒頭の句に、右の「正義」は同第8章第7節²⁰にそれぞれ基づくとする²¹ものの、結局のところ2つの「正義」の関係は不明であり、また、この2つが性質の違うものであるならば、ではなぜこれらに同じ「正義」の名が冠せられているのかという次なる疑問に答えていない。

2つの「正義」の統一的な説明という観点から注目すべきは、スキナーの指摘である。彼は、左の「正義」が示しているのは「法の本質としての正義や公平の観念」であり、右側に描かれた「個人的な属性としての正義や有徳さ」とは別個の概念であるとする²²。確かに左の「正義」が天から『知恵の書』の啓示——「地を治める者たちよ、正義を愛せ」——を受けていることからして、共同体の支配にかかわる法の正義を表していると考えられること、一方、右の「正義」は他の個人的な諸徳（「節制」「剛毅」「賢明」など）と同列に並んでいることからすれば、スキナーの見解はなるほど説得力があるようにも思われる。

しかしながら彼は、このような「2つの正義の区別と並置」というラディカルな提案に対し、その根拠を一切示していない²³。彼は《善政の寓意》を解釈するにあたって、文献と図像との対応関係を緻密に検討しており、例えば「平和」が鎧兜を踏みつけているのは「不和に対する勝利」であって、トマス・アクィナスのいう平和の定義である「不和の不在」とは異なるとし²⁴、また「調和」の持つ2本の紐がキケロの『善と悪の究極について』に記された2重の「調和の紐 (vincla concordiae²⁵)」のイメージに基づいている

使に着目し、それがドメニコ・カヴァルカの『十字架の鏡 (Specchio di Croce)』第44章に根拠を持つものであると主張するサザード (E. C. Southard, *The Frescoes in Siena's Palazzo Pubblico, 1289-1539: Studies in Imagery and Relations to Other Communal Palaces in Tuscany*, New York, 1979, p. 280) などがある。またスキナーの見解を支持するものとして、P. Boucheron, « Tournez les yeux pour admirer, vous qui exercez le pouvoir, celle qui est peinte ici »: La fresque du Bon Gouvernement d' Ambrogio Lorenzetti, in *Les Annales, Histoire, Sciences Sociales*, vol. LX, 2005, pp. 1137-1199 などがある。

¹⁸ Rowley, op. cit., p. 101. なお、ドメニコ・カヴァルカ『十字架の鏡』は以下のように正義を解説する。「正義は3つの方法で存在する、あるいは、3つの部分に分かれる。ひとつは復讐的正義であり、罰を与えるためにあるものである。またひとつは交換的正義であり、詐欺を働かないように、負債を弁済するようにあるものである。またひとつは、配分的正義であり、各人に適宜、良いものと悪いもの、名誉と恥を分配するものである」(ibid.)。ローリーは上記「正義を愛せ」とのコンセプトが右のグループには及ばないことを前提としているが、画面全体が密接に関係していることからすれば、この前提は不自然であると言わざるを得ない。

¹⁹ R. Oertel, *Early Italian Painting to 1400*, trans. by L. Cooper, London, 1968, p. 235.

²⁰ 「人が義 [正義] を愛するのならば知恵の働きこそが徳である。節制と賢明、正義と勇気の徳を教えてくれるのは知恵であり人生においてこれらの徳よりも有益なものはない」。日本語訳は聖書協会共同訳による。

²¹ C. Frugoni, *Una lontana città: Sentimenti e immagini nel Medioevo*, Torino, 1983, pp. 160-161. ルビンシュタインもこのフルゴニの説には反対している。Rubinstein, “Le allegorie di Ambrogio Lorenzetti” cit., p. 353.

²² Skinner, op. cit., p. 35.

²³ スキナーは、ジョヴァンニ・ダ・ヴィテルボの著作に現れる法的公平性や、ギョーム・ペイローのいう市民間の公正な取引の原則としてのキケロのアエキタス (aequitas) について説明するが (ibid., p. 14)、これらと上記「法の本質としての正義や公正の観念」、「個人的な属性としての正義や有徳さ」との関連は明白ではない。またブルネット・ラティーニが『宝庫の書』においてアリストテレスの「法的正義」の一般的観念を考察していることに触れているが (ibid., p. 16)、続くラティーニの記述が「個人的な属性としての正義」に該当するかどうかは明らかでない。

²⁴ Ibid., p. 33.

²⁵ Cicero, *De funibus*, 2. 35. 117.

ことを指摘²⁶、さらに右に描かれた諸徳の位置関係と衣装や装飾の色についても、ブルネット・ラティーニの文言やキケロの著作内容との対応を詳細に分析している²⁷。このような彼の姿勢からすると、他方でこの「2つの正義の区別と並置」という考えについて、ブレ・ヒューマニストの著作の中のどこにそれを示すものがあるのか、根拠を一切説明しないのは一層不自然であるようにも思われる。この理由について筆者は、それがまさにスキナー自身が否定するところの「アリストテレスのスコラ哲学的法学的解釈」による正義の概念を表すものであるからだと考える。

これを明らかにするため、次章でアリストテレスとトマス・アクィナスによる正義の定義と区分を確認する。また、そこで整理された正義の観念を基に、《善政の寓意》に2度描かれた「正義」について解釈を試みる。

第2章 アリストテレスとトマス・アクィナスによる「正義」とその表現

1. アリストテレスによる「正義」²⁸

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』において、人生の究極の目的である幸福を実現するためには人間としての徳を身につけることが必要であるとし、そのひとつである「正義」の徳について、第5巻「正義と不正」で述べる。第1章ではまず「正義（ディカイオシュネー）」を、人が「正しいこと（ト・ディカイオン）」を行いうる「状態（ヘクシス）」であると定義した²⁹。

またアリストテレスによれば、もろもろの徳の中でも正義だけが「他者の善（アロトリオン・アガトン）³⁰」である。すなわち、正義以外の徳はあくまでその徳を有する者の善に関わっているのに対し、正義は必ず他者の存在を前提とする。正義は「支配者にとってであれ、共同体の成員にとってであれ、ともかく他者にとって利益になる事柄を行うもの³¹」である。

したがって正義は、最高度に「完全な徳（テレイアー・アレテー）³²」である。「実際のところ、多くの人は自分に固有の事柄においては徳を用いることができても、他者と関係する事柄においてはそうすることができない」が、正義の所有者は「その徳を単に自分自身に関してだけでなく、他者に対しても使用することができる³³」。故に正義はあらゆる徳のうちの最もすぐれたものであるという³⁴。このようにアリストテレスは、他の徳と異なる「正義」の固有性について説明する。

さらにアリストテレスは、「正義」をその対象である「正しいこと」の違いに応じて2つに区分する。「合法的なこと（ト・ノミモン）」を対象とする「法に関わる正義」と、「公正なこと（ト・イソン）」を対象とする「公正に関わる正義」である³⁵。前者の「法に関わる正義」は、「剛毅」「節制」といったすべての徳が何らかの意味で「正しいこと」をもつ（「正しいこと」をもたない「剛毅」は単なる暴力である）という意味で、「徳の全体」に関わるといえ、したがって「徳の全体としての正義」とも呼ばれる³⁶。

²⁶ Skinner, op. cit., p. 12.

²⁷ Ibid., pp. 51-55. ただし、注13に記したようにこの部分は後に修復されており、オリジナルの色や図像がどの程度再現されているかは不明である。その点はスキナー自身も部分的に認めている。Ibid., pp. 53-54.

²⁸ アリストテレスの正義については、森末伸行『正義論概説』中央大学出版部、1999年などを参照した。

²⁹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* (以下 *E. N.*) V, 1. アリストテレス『ニコマコス倫理学』朴一功訳、京都大学学術出版会、2002年、196頁。

³⁰ *E. N.* V, 1. 同、202頁。

³¹ *E. N.* V, 1. 同、202頁。

³² *E. N.* V, 1. 同、201頁。

³³ *E. N.* V, 1. 同、202頁。

³⁴ *E. N.* V, 1. 同、201-203頁。

³⁵ *E. N.* V, 1. 同、196-203頁。

³⁶ *E. N.* V, 1. 同、202-203頁。

これに対して後者の「公正に関わる正義」は「徳の部分としての正義」である。続く第2章では、この「徳の部分としての正義」について説明がなされる。このように別個の意味の正義がある理由について、アリストテレスは不正の側から次のように説明する。「公正」の対極である「不公正」とは「より多くを取る」ことであるが、例えば臆病のゆえに戦闘で同志を見捨てるというように、不正な行為でありながらも「より多くをとる」ことのない場合がある一方で、「より多くを取る」という行為が、不正でありながら臆病などの種々の邪悪のどれにも当てはまらない場合がある。このように、「法に反する事柄という「不正なこと」全体の部分をなすような、何かある特定の不正な事柄があるはずである³⁷」。これが「部分としての不正」である。同様に、「公正」という意味での「正義」は、「法に関わる」全体的な正義に対して「部分」をなす関係にあり、このように「徳の全体としての正義」とは別個に「徳の部分としての正義」が存在するのである³⁸。

そしてこの両者——徳の全体としての正義と徳の部分としての正義——が同じ「正義」と呼ばれることについて、アリストテレスはやはり「不正」の側から説明する。すなわち、全体的な不正も部分的な不正も、他者との関係において意味をもっているものであるのであって、したがって両者ともその定義が「同じ類に属しているがゆえに」、「名前を共有するもの（シュノーニュモス）」なのだという³⁹。

さらにアリストテレスは、「徳の部分としての正義＝公正に関わる正義」を「配分的な正義」と「是正的な正義」に区別した。前者は「名誉や財貨、その他およそ国制を共有する人々に分け与えられうるかぎりのものに関する「配分（ディアノメー）」に見出され」、後者は「さまざまな取り引きにおける「是正的なもの（ディオルトーティコン）」である⁴⁰。第3章以下においては、この2つの正義に求められる「比例」の原理について説明が続く。

このような「正義」はアリストテレスにとって、共同体の共通善を確保するための重要な概念である。人間は他の動物と違って言語をもち、善と悪、正と不正を区別できる「政治的動物」であるが、このような知識を共有しているが故に人間は家や国家を形成できる⁴¹。そしてアリストテレスの国制の分類によれば最悪のものである僭主制が僭主の個人的な善、すなわち利益のみを追求するものであるのに対して、理想的な最善の国制においては、市民全体に共通する「共通善」が目指されているのである⁴²。

2. トマス・アキナスによる「正義」⁴³

12世紀、アリストテレスの著作は、イブン・スィナー（アヴィセンナ）（980-1037）やイブン・ルシュド（アヴェロエス）（1126-1198）といったイスラムの哲学者の著作を通じて、ヨーロッパに流通し始めていた。このアリストテレスの哲学を、理性的な観点からより体系的なものへと構築したのが、中世スコラ哲学者たちである。代表的なスコラ哲学者であるトマス・アキナスも、1271年から翌年にかけて『ニコマコス倫理学註解』を著し、『ニコマコス倫理学』で展開されているアリストテレスの教説を要約・解説している。アウグスティヌスの理論を継承しながらも、このようにアリストテレスを受容し、信仰と理性の一致を目指したトマスは、共同体の共通善を目的としたアリストテレスの正義の理論をキリスト教の理論と矛盾なく調和させようと努力し、人間の魂の救いというキリスト教的観点からこれを再解釈した。

³⁷ E. N. V, 2. 同、204頁。

³⁸ E. N. V, 2. 同、205頁。

³⁹ E. N. V, 2. 同、204頁。

⁴⁰ E. N. V, 2. 同、206頁。

⁴¹ Aristoteles, *Politics* (以下 *Pol.*) I, 2. アリストテレス『政治学』牛田徳子訳、京都大学出版会、6-11頁。

⁴² *Pol.* III, 6-7. 同、129-134頁。

⁴³ トマス・アキナスの正義については、森末前掲書のほか、稲垣良典『トマス・アキナス『神学大全』』講談社、2009年などを参照した。

トマスは正義について、『神学大全』第 II-2部第58問題を中心に詳述する。まずトマスは、正義とは「人間の行為・業 (opus hominis) を善いものたらしめる⁴⁴⁾」徳であると定義づける。またこの正義が他の諸徳と比べて固有的であるのは「他者 (alter) にかかわるところのことがらにおいて人を秩序づけ・完成するということ⁴⁵⁾」にあるとする。アリストテレスが「もろもろの徳の中でも正義だけが「他者の善」である」とするのに倣うものである。

次にトマスは、正義を「一般的正義 (justitia generalis)」と「特殊的正義 (justitia particularis)」に区分する⁴⁶⁾。上記のように正義とは人を他者への関係において秩序づけるものであるが、「他者」には2つの場合がありうる。ひとつは「一般的に捉えられた他者 (alius in communi) にたいする場合⁴⁷⁾」であり、もうひとつは「個別的に考えられた他者 (alius singulariter consideratus) にたいする場合⁴⁸⁾」である。前者の場合において人を秩序づけるものが一般的正義であり、後者の場合が特殊的正義である。前者が「一般的」と呼ばれるのは次のような理解による。すなわち、「部分の善であるところのものは、何であれ、全体の善へと秩序づけられて⁴⁹⁾」おり、したがってすべての徳=部分の善は、正義がそれへと秩序づけるところの共通善=全体の善へと関連づけられることが可能である。例えば、人が戦場において勇敢に戦う時、その行為が自分の身を守るための事柄としてのみなされるならば、その人は「剛毅」の徳=部分の善をもっていることになるが、その行為が「祖国を守るため」に、すなわち他者のためになされるならば、その人は「剛毅」と併せて「正義」の徳=全体の善をもっていることになる。すべての徳の行為は他者との関係において正義に属するものであることが可能であり、そのような徳の全体である正義が、一般的正義と呼ばれるのである。アリストテレスのいう「徳の全体としての正義」に相当する。また共通善へと秩序づけることは法に属するので、一般的正義は「法的正義 (justitia legalis)」ともいう⁵⁰⁾。

この一般的正義=法的正義は「すべての徳を共通善へと秩序づけるところの、一つのより高い徳」であり、「すべての徳とは本質的に (per essentiam) 異なって⁵¹⁾」いる。正義は他者との関係における完全な徳であるが、それは自分自身のためだけでなく、他者との関係においても徳を使うことが最大限に困難だからである⁵²⁾。この点に関して、トマスはアリストテレスを踏襲し、『ニコマコス倫理学』から次の文章を引用する。「正義は諸々の徳のうち最もすぐれたものと考えられ、夕星も暁の星もこれほどまでに嘆賞に値するものではない⁵³⁾」。

しかしこの一般的正義、「人間を他者にかかわる事柄において、共通善〔全体の善〕に関するかぎりにおいて⁵⁴⁾」直接的に秩序づける正義は、「一個的人格の善〔部分の善〕に関しては間接的に（十分に秩序づけるに）とどまる⁵⁵⁾」。したがって、正義以外の徳（例えば剛毅や節制）がその徳を有する者自身の善に関わるのと同様に、その者自身の個人的な善に関わる場所の正義である「何らかの特殊的正義がなければならない⁵⁶⁾」。これはアリストテレスの「徳の部分としての正義」に相当する。「節制」や「剛毅」、「賢明」と

⁴⁴⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 3. トマス・アクィナス『神学大全』第18巻、稲垣良典訳、創文社、2009年、28頁。

⁴⁵⁾ S. T. II-II, q. 57, a. 1. 同、3頁。

⁴⁶⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 5-8. 同、32-45頁。

⁴⁷⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 5. 同、33頁。

⁴⁸⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 5. 同、33頁。

⁴⁹⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 5. 同、33頁。

⁵⁰⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 5. 同、33-34頁。

⁵¹⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 6. 同、38頁。

⁵²⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 12. 同、54-57頁。

⁵³⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 12. 同、55頁。

⁵⁴⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 7. 同、41頁。

⁵⁵⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 7. 同、41頁。

⁵⁶⁾ S. T. II-II, q. 58, a. 7. 同、40頁。

いった諸々の徳と同列に枚挙されるのは、正義が一般的徳としてではなく、特殊的徳であるかぎりにおいてであるとトマスは説明する⁵⁷。

トマスはまた、特殊的正義をさらに2つに区別する。「特殊的正義は、共同体にたいして部分が全体にたいするような関係に立つところの、或る私的人格 (persona privata) へと秩序づけられて⁵⁸」おり、その関係する対象によって2つの種、「配分的正義 (justitia distributiva)」と「交換的正義 (justitia commutativa)」に区別すべきである⁵⁹。配分的正義とは「全体が部分にたいして有する」関係、すなわち「共同的なるものが個々の人格にたいして有するところの関係⁶⁰」を指導するものである。「それは比例性 (proportionalitas) にもとづいて共同的なるものを配分する⁶¹」。人が共同体社会において担う職務や役割の重要性に応じて、共通の財を正しく配分し負担を要請する正義である。これに対し交換的正義とは、「部分が部分に関係づけられる場合であって」、「一人の私的人格が他の私的人格に関係づけられる場合⁶²」に、この関係を指導するものである。それは「二人の人格の間で相互に双務的に為されることがらに存する⁶³」。例えば売買において目的物の価値に見合った対価を支払うべしといったように、人と人との間で均衡が取れるように要請する正義である。これらはアリストテレスのいう「配分的なもの」と「是正的なもの」に関わる正義にそれぞれ相当する。

以上がアリストテレスの正義とそのトマス・アクィナスによる理解の概要であるが、このように見ると、スキナーのいう「法の本質としての正義や公平の観念」がアリストテレスの「徳の全体としての正義」でありトマス・アクィナスのいう「一般的正義＝法的正義」であること、スキナーの「個人的な属性としての正義や有徳さ」がアリストテレスの「徳の部分としての正義」、トマスの「特殊的正義」をそのまま言い換えたものであること、したがってこの2つの正義を区別し並置することが、まさにアリストテレスとトマス・アクィナスによる政治概念に基づくものであることが明らかである。また、この2つが同じ「正義」の名で呼ばれることも、以上のような理解から十分説明できるだろう。

そしてアリストテレス同様トマスにとっても、正義とそれが導く共通善が思想の中心概念であることは間違いない。稲垣良典によれば、トマスは共通善について包括的な叙述を遺していないため、我々は彼の多くの著作の中に見出される断片的な説明からそれを再構成しうのみである⁶⁴。が、ここでは、そうした断片から稲垣が再構成した「先ず平和的統一ないし秩序の確立が社会にとって第一に緊急な共通善と言われる⁶⁵」、「ここで確立さるべきものが単に統一あるいは秩序といわず「平和の (pacificus)」と規定されていることは、それが圧制による単なる一致ではなく、正しい理性と合致する統一でなければならないことを示す⁶⁶」との節に触れるだけで十分であろう。アウグスティヌスが国家および政治社会を人間の罪の結果であると捉えたのに対して、トマスはアリストテレス同様、国家や社会を「社会的及び政治的動物」である人間の自然本性に基づくものと捉えており、人間の社会を社会として成立させる根源ないし社会的絆は、社会を構成するすべての人間に共通の目的ないし善＝共通善の実現をめざすものであって、それは

⁵⁷ S. T. II-II, q. 58, a. 5. 同、34頁。

⁵⁸ S. T. II-II, q. 61, a. 1. 同、97頁。

⁵⁹ S. T. II-II, q. 61, a. 1. 同、96-99頁。

⁶⁰ S. T. II-II, q. 61, a. 1. 同、97頁。

⁶¹ S. T. II-II, q. 61, a. 1. 同、98頁。

⁶² S. T. II-II, q. 61, a. 1. 同、97頁。

⁶³ S. T. II-II, q. 61, a. 1. 同、97頁。

⁶⁴ 稲垣良典「トマスにおける共通善概念の一考察」『哲学』第9号、1959年、6頁。

⁶⁵ 同11頁。Thomas Aquinas, *De Regno, ad Regem Cypri*, I, 2, 15. トマス・アクィナス『君主の統治について——謹んでキプロス王に捧げる』柴田平三郎訳、岩波書店、2009年、24頁を参照。

⁶⁶ 稲垣前掲論文11-12頁。S. T. II-II, q. 29, a. 1. トマス・アクィナス『神学大全』第16巻前掲書、324-327頁を参照。

人々の共同的な働きに基づくと考えた⁶⁷。

3. 《善政の寓意》に描かれた2つの「正義」

以上の理解を前提として、《善政の寓意》に描かれた2つの「正義」について考察する。

前述のとおり、《善政の寓意》には左端に天秤を伴った大きな「正義」が、右端には他の徳と同列に並んだ「正義」が描かれている。

まず、トマス・アクィナスによれば「正義」は「一般的正義」と「特殊的正義」に区分されるが、「人間を他者にかかわる事柄において、共通善に関するかぎりにおいて直接的に」秩序づけるものが一般的正義であるから、「他者」と協力し合う24人の「人間」を右上の「共通善」へと導く左端の「正義」が「一般的正義」を表していると考えられる。

この「正義」は頭上に「叡智」を戴いている。このことは、トマスが『神学大全』の「法に関する章」において述べた基本的なテーマである、永遠法と自然法、実定法の関係に対応するものと考えられる⁶⁸。「永遠法とは、すべての働きと運動とを導くものである限りにおいての、神的智慧の理念にほかなら⁶⁹」ず、「万物を正しい目的へむかって動かすものとしての神的智慧の理念は、法たるの本質・側面をおびる⁷⁰」。その「法は共通善をめざして諸々の働きを導くもの⁷¹」であるが、人は自分自身と他のもののために配慮するかぎりにおいて「永遠なる理念が分有され、それによって正しい行為および目的への自然本性的なる傾向性を有するのであって⁷²」、その分有が自然法である。そして「人間によって制定された法〔実定法〕はすべて、それが自然法から導出されているかぎりにおいて法の本質（ratio legis）に与るといえる⁷³」。

《善政の寓意》において「叡智」は右側の対神徳らと同じ高さ、すなわち永遠法の住まうところに位置し、自ら天秤を持つ。天秤は「正義」のいる中段の自然法のレベルを経由して、人々を導く紐となって下段の実定法のエリアに到達する。左の「正義」が一般的正義であり法的正義であることは、このように永遠法、自然法、実定法の分有システムの中にこの「正義」が組み込まれていることから裏付けられる。

一般的正義はまた、「すべての徳とは本質的に（per essentiam）異なる「一つのより高い徳」であり「もっともすぐれた」徳である。左に描かれた正義は《善政の寓意》画面に数多く登場する徳目とは切り離され、また徳の中では最も大きく描かれている。これによって一般的正義が他の徳とは本質的に異なり、別格の優越性をもつことが表現されている。

このような一般的正義に対して、「特殊的正義」とは「その者自身の善に関わる場所の正義」であり、「正義」が「節制」や「知恵」や「剛毅」といった、その徳を有する者の善に関わる徳と同列に枚挙されるのは、正義が一般的徳としてではなく特殊的徳であるかぎりにおいてである。したがって、これらの徳とともに画面右端に描かれた「正義」が「特殊的正義」であると考えられる。ここに描かれた諸徳は、「部分の善であるところのものは、何であれ、全体の善へと秩序づけられ」とされるように、「共通善」を表す老人の周りに配されている。「特殊的正義」も、他の徳目と同じ高さ、同じ大きさで表現され、「共通善」を囲む。

続いて、特殊的正義がその関係する対象によって2つの種に区分される場所の「配分的正義」と「交換的正義」について検討する。

⁶⁷ 稲垣前掲書、154-155頁。

⁶⁸ Rubinstein, "Political Ideas in Sienese Art" cit., p. 183.

⁶⁹ S. T. II-I, q. 93, a. 1. トマス・アクィナス『神学大全』第13巻、稲垣良典訳、創文社、1977年、47頁。

⁷⁰ S. T. II-I, q. 93, a. 1. 同、47頁。

⁷¹ S. T. II-I, q. 93, a. 1. 同、47頁。S. T. II-I, q. 90, a. 2. 同、5-8頁。

⁷² S. T. II-I, q. 91, a. 2. 同、19頁。

⁷³ S. T. II-I, q. 95, a. 2. 同、94頁。

上記のとおり、《善政の寓意》左端の「正義」の持つ天秤の2つの皿の上には、それぞれ銘が見られる。左の赤い天使の上には“DISTRIBUTIVA”（配分的）とあり、この天使は棕櫚の枝を持つ者に冠を与え、剣を落とした者の首を刎ねている。配分的正義は「共同的なるものが個々の人格にたいして有するところの関係」に対応する公法的正義であるので、左の赤い天使（配分的正義）は、共同的なるもの、すなわち公共の財を個人の功績に比例して正しく配分しているさまを表現していると解される。一方、右の白い天使の上には“COMUTATIVA”（交換的）とあり、天使は2人の市民に杖と槍、そして黒い箱を手渡している。交換的正義は「二人の人格の間で相互に双務的に為されることがらに存する」私法的正義であるので、右の白い天使（交換的正義）は、市民2人の商業的取引において不正がないよう仲介しているさまを表現していると解釈できる⁷⁴。服装などから判断すれば、この市民2人は対等な存在と見ることができ。彼らの持つ杖、槍、箱は市民間の双務的な商取引における公正さを担保するものと考えられることができる⁷⁵。

なお、フルゴーニは、左の“DISTRIBUTIVA”と右の“COMUTATIVA”が後世の修復の際に入れ替えられたと主張し、左の懲罰と表彰を表す天使が「交換的正義」、右の杖・槍と黒い箱を受け渡す天使が「配分的正義」であるとの見解を打ち出す⁷⁶。確かに、交換的正義が単に商業取引上の正義を指すのみならず、刑罰上の均衡をも意味することからすれば、左の赤い天使が一方に冠を与え、一方には剣で首を刎ねている点をもって交換的正義の例と見することもできる。そうすると、右の白い天使が市民の一方に渡す黒い箱を金庫と見做し、これを市政における予算配分を意味するもの、杖と槍は権威の象徴と見て、こちらを配分的正義と同定することも不自然ではないように思われる。しかしながら、上記のように左を「配分的」、右を「交換的」とする説明が十分説得的であること、修復自体について十分な証拠に欠けることから、やはりこの見解は受け入れがたい。



図7-1 ジョット・ディ・ボンドーネ《正義》
1304-06頃、パドヴァ、スクロヴェーニ礼拝堂



図7-2 ジョット《正義》部分

⁷⁴ トマスは、『神学大全』第II-2部第77問題で売買における詐欺について、第78問題で消費貸借における利子について、それぞれ詳しく論じている。アリストテレスのヘレニズム的政治理論をトマスが中世イタリアの現実に適合させたといわれる所以である。

⁷⁵ ドナートは、右の天秤近くで跪いているのは2人の商人であり、奥の黄色い衣装の男性が持つ2本の棒は当時シエナで使われていた長さの単位、cannaとpassettoを示すものであると主張する。M. M. Donato, “La «bellissima inventiva»: immagini e idee nella Sala della Pace”, in Castelnovo (a cura di), op. cit., pp. 34-35. さらに彼女は、手前のグリーン衣装の男性が持っている黒い箱は、シエナで使われていた重さの単位を想起させるとするが、筆者は、大きさや形状からして巻き物を納める箱（capsa）であろうと推測している。帳簿や契約書が入っていることを暗示させるものか。ヴァチカン図書館所蔵の写本『ウェルギリウス・ロマヌス（Vergilius Romanus）』（Vat. lat. 3867）の3v、9r及び14rに描かれた著者像では、本作に描かれていると同様の円筒形の箱が著者の足元に置かれているのが見られる。

⁷⁶ フルゴーニ前掲書、64頁。

また、アリストテレスもトマスも配分的正義に懲罰的権限を含めていないと指摘し、左の皿を配分的正義とすることに疑問を投げかける見解もある⁷⁷。しかし、ジョットがパドヴァのスクロヴェーニ礼拝堂に描いた《正義》(図7-1)には、右側の天使が後ろ手に縛られた人物の首を刎ねようとしているところが描かれており(図7-2)、これに倣った正義の伝統的図像表現として評価することが可能である⁷⁸。

画面左の「正義」のグループは全体として厳格な左右対称性を持って描かれ、天秤の2つの皿は、両者が共に重要であって偏向を許さないことを示すように、「正義」の両手の親指で以って均衡を保つよう支えられている。二等辺三角形をなす構図の縦軸上に、「叡智」、「正義」、「調和」の頭部が並ぶ。この三角形の左辺から外にはみ出るのは、これから刎ねられようとする首である。カーペットの左右の縁を奥に向かって延ばせば「正義」の首元で収束する。この線上に「正義」の左右の手が均等に置かれる(図8-1)。「DILIGITE IUSTITIAM QUI IUDICATIS TERRAM」の銘文とそこから滑らかに続く両天使の羽、そしてその延長線が描く真円が、正義の完全性を実証する(図8-2)。端正な幾何学が場を支配する。スコラ哲学による正義の合理的解釈を表現するのに相応しい構図である。

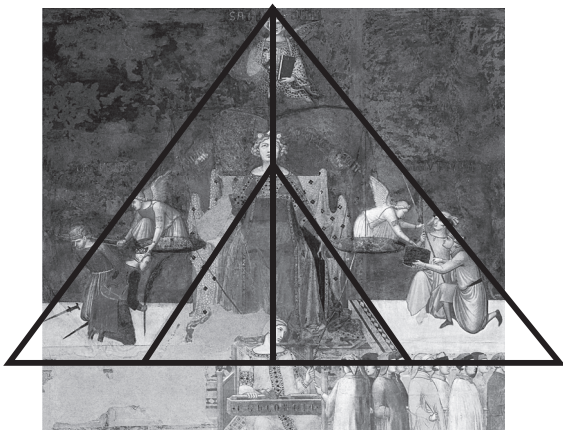


図8-1 《善政の効果》部分 「一般的正義」



図8-2 《善政の効果》部分 「一般的正義」

ただし、上記のように画面左端の赤い衣の正義を「一般的正義」とすると、この正義が“DISTRIBUTIVA”と“COMUTATIVA”との銘を背負った天使たちを伴っていることと、トマスが「一般的正義」と区別される「特殊的正義」を設定し、配分的(distributiva)正義と交換的(commutativa)正義はこの「特殊的正義」の方に属するものであるとしていることが相いれないことになる。この天使たちは「特殊的正義」たる画面右端の「正義」の側にいるべきではないのか。

ここで、トマス・アクィナスが『ニコマコス倫理学註解』において述べた一文を参照したい。同第5巻第2講義末尾においてトマスは次のように記し、「一般的正義」でありながら「特殊的正義」でもある正義という、一見矛盾をはらむ主張をしている。

さて、以上のことは、正義の行為と徳の行為そのものにかんする限りで、理解されなければならない。すなわち、たとえば、「姦通するな」といったように、基体(担い手)において〈同じ〉行為が、「法

⁷⁷ Rubinstein, “Political Ideas in Sieneese Art” cit., pp. 182-183. ただしルビンシュタインは同箇所、トマスの追従者の一人であるアエギディウス・ロマヌス(c. 1247-1316)の著作『王政論(De regimine principum)』(1277-1279年)のイタリア語版に、正義に懲罰的権限を認めた部分があることを付け加えている。この著はダンテの『饗宴(Convivio)』にも引用されており、イタリア語版(1288年出版)のみならずヨーロッパ各言語に翻訳されて、当時西欧に最も広範に流布した君主論であると評価されている。クラウス・リーゼンフーバー「アエギディウス・ロマヌスの社会・政治思想——『王政論』を中心として」村井則夫訳、『中世の社会思想』上智大学中世思想研究所編、創文社、1996年、201-243頁。

⁷⁸ ジョットのスクロヴェーニ礼拝堂フレスコ画に本作の「正義」の図像の先例があることについては、Donato, “Il pittore del Buon Governo” cit., pp. 215-216などが指摘している。

の正義」と「端的な意味での徳〔この場合は、節制〕」とから生み出されるのだが、しかし、その〈同じ〉行為は、〈別々の〉本質規定に従って生み出される。すなわち、まさに、一般的な題材においても、対象がもつ特種な本質規定があるところでは、特種な所有状態がなければならないのだから、このことから、「法の正義」そのものは、それが共通善へと向かうということに基づいて、種をもつ限定された徳である、ということになる⁷⁹。

このことは『神学大全』においても繰り返されている。「法的正義も、共通善を固有対象としてそれにかかわるかぎりにおいて、自らの本質に即して何らかの特殊的徳である⁸⁰」。

一見して理解の難しいこの命題について、辻内宣博は、一般的正義の2つの側面という視点から解釈を進める⁸¹。一般的正義がすべての個別的な事柄を共通善へと秩序付ける「強制力／拘束力をもつ」という側面と、他の個別的な諸徳と並列的に異なる「共通善への秩序づけを本質規定とする」という側面である。前者において、法的正義が他の個別的徳の行為を共通善へと向かわせる「力を発揮している」場合、それは強制力や拘束力といった法に固有の機能／力に基づいて一般性を備えているのであり、その法的正義は「一般的正義」に配置される。一方、例えば、個別的な徳である「節制」は、「理性に反して欲望を誘発する事柄から人を引き離す⁸²」ことを本質規定とするが、後者のように法的正義も「共通善に関わる」ことを本質規定とする限り、それは節制などの他の個別的徳と同様に特殊的な在り方をもつことになり、「特殊的正義」と同列に配置されることになる。このように、一般的正義は一般的側面と特殊的側面を併せもっているというのが、トマス・アクィナスの理論である。

以上を基に、上記「矛盾」について改めて検討する。左の「正義」は、法が強制力や拘束力に基づいて（＝紐で以って）人々を共通善へと秩序づけているという意味で、一般的な側面をもつ一般的正義＝法的正義である。しかし同時に、一般的正義は「共通善に関わる」という本質規定をもっており、それは一般的正義のもつ特殊的な側面である。左の正義が“DISTRIBUTIVA”と“COMUTATIVA”との銘を背負う特殊的正義を意味する天使たちとともに描かれているのは、特殊的な側面を持つ一般的正義が特殊的正義と同列に配置されることの表れであるといえることができるだろう。

したがって、一般的正義がこうした2つの側面をもつことを表現するには、やはり画面左端の「正義」に天使たちを伴わせる必要があることになる。一般的正義の特殊的側面という、一見矛盾するような性質についてトマスが合理的な解決を用意していること、それをも含めて、アンブロジーヨは、左の「正義」において、トマスの精緻な「正義」の理論をきわめて正確かつ完全に視覚化したと評価することができるのではないだろうか。

さらに辻内によれば、この「一般的正義の特殊的側面」というトマスの記述内容は、アリストテレスから逸脱した箇所であり、これ以外の箇所においてはほとんどアリストテレスの正義論を踏襲しているトマスが、独自に見解を出しているように見える箇所であるという⁸³。しかもこのトマスによる逸脱は、14世紀のパリ大学学芸学部の教師であったスコラ哲学者ジャン・ビュリダン（c. 1300-1362）からは明確に否定されており、辻内は、このことが中世スコラ学におけるアリストテレス哲学の多彩な応用可能性を提示す

⁷⁹ 日本語訳は辻内宣博「すべての徳の基底となる「法の正義」の在り方——トマス・アクィナスとジャン・ビュリダン」、『西洋中世の正義論——哲学的意味と現代的意義』山口雅広・藤本温編著、晃洋書房、2020年、214頁から利用させていただいた。

⁸⁰ S. T. II-II, q. 58, a. 6. トマス・アクィナス『神学大全』第18巻前掲書、37頁。

⁸¹ 辻内前掲論文、216-220頁。

⁸² S. T. II II, q. 141, a. 2 など。トマス・アクィナス『神学大全』第21巻、渋谷克美・松根伸治訳、創文社、2011年、216頁など。

⁸³ 辻内前掲論文、214頁。

るものであって、アリストテレスの受容にさまざまな形があったことの証左であると結論づける⁸⁴。

このように考えるならば、《善政の寓意》の左に描かれた「正義」がアリストテレスの正義に関する理論のスコラ哲学的法学的解釈に基づいているとするルビンシュタインの主張はさらに強化されることになる。[スコラ哲学]のうちでも、他ならぬトマス・アクィナスのいう「正義」が描かれていることは、天使たちを伴っているのが左の「一般的正義」であるという事実そのものから明らかである。

おわりに

以上の検討により、《善政の寓意》に描かれた2つの「正義」が、アリストテレスの正義論を踏襲したトマス・アクィナスによる「一般的正義＝法的正義」と「特殊的正義」を表したものであること、このように解することによって2つの「正義」を統一的に理解できることが明らかとなった。さらに画面全体を見れば、「正義」とそれが導く先にある「共通善」というテーマが《善政の寓意》全体を貫いていることは明白であり、本作の主題が、正義と共通善を重視するアリストテレスとトマス・アクィナスによる政治理論の基盤上にあることが明らかである。

「正義」を重視するこの姿勢は、図像的に見て取ることができるのみならず、画面に添えられた銘文からもしっかりと浮かび上がる。《善政の寓意》画面の下の銘文では、「この聖なる徳〔正義〕が支配するところでは彼女は多くの魂をひとつにまとめあげようと導く⁸⁵」と謳われる。《善政の効果》の下の銘文では、「彼女〔正義〕によってどれほど良きものがもたらされたか〔正義によって守られた〕生活がいかに甘美でいかに安らかであるかを見よ⁸⁶」「他のどんなものよりも輝くこの美德⁸⁷」と賛美され、またこの豊かな市民生活を見下ろす「安全（SECURITAS）」は、「邪悪なものから全ての力を取り上げたこの女性〔正義〕⁸⁸」と書かれた紙片を持つ。これに対し《悪政の効果》上に浮かぶ「恐怖（TIMOR）」は、「私利私欲を望むとこの地では正義が専制政治に服従させられる⁸⁹」と啜う。

このような「正義」は、「調和」を経由し、《善政の寓意》画面中央下に描かれた24人の市民たち（図9）によって「共通善」と結ばれている。ただしこの市民たちは、画面上段の「天上⁹⁰」界に描かれた対神徳らや、中段の「精神領域⁹¹」に描かれた擬人像たちとは異なり、抽象ではない。24人の服装や容貌をつぶさに観察すると、彼らの表現には有意的な差があることが見て取れる。先頭の数人が豪華な装飾が施された衣装を身につけているのに対し、後方の数人はかなりシンプルな長衣を被るのみである。容貌の個性は実在の市民の存在を推測させる⁹²。また、「調和」を除くすべての擬人像や徳らが全身あるいは身体の一部を青色の背景に接しているのに対し、24人は濃色の地に足をしっかりと付けている。この地は、我々観者のいる地上の延長である。したがって我々と相似関係にありイメージの中の現実空間に存在する24人は、「公共善」や「正義」の寓意と観者を結ぶ窓口であり、2つの異なる次元の接点である。《善政の寓意》の主な観者であったノーヴェたち自身が、ここに描かれた「市民」であり、「正義」と「共通善」を結びつける主人公であった。コムーネ内における党派争いや外部との摩擦が絶え間なく続くこの時代において、ノーヴェらは常に「善き政治」とは何ぞやという問いに当事者として向き合い続けたのである。

⁸⁴ 同、222-231頁。

⁸⁵ “QUESTA SANTA VIRTU LADOVE REGGE INDUCE ADUNITA LIANIMI MOLTI ...”

⁸⁶ “...GUARDATE QUANTI BEN VENGAN DA LEI E COME E DOLCE VITA ERIPOSTA...”

⁸⁷ “...QUESTA VI[R]TU KEPIU DALTRA RISPRES[N]DE...”

⁸⁸ “...QUESTA DO[N]NA I[N] SIGNORIA CHEL ALEVATA AREI OGNI BALIA”

⁸⁹ “P[ER] VOLERE ELBENPROPRIO I[N] QUESTA TERRA SOMMESSE LA GIUSTITIA A TYRANNIA...”

⁹⁰ Rowley, op. cit., p. 100.

⁹¹ Ibid.

⁹² Mascolo e Caffio, op. cit., p. 402.



図9 《善政の効果》部分 「24人の市民」

これを実現させた点で、本作《善政の寓意》が、共同体統治のあり方に関するアリストテレスとトマス・アクィナスによる政治理論に血と肉を与え市民らの前に提示したことは、重要な意義を有すると評価できよう。ノーヴェ体制崩壊（1355年）後に目まぐるしく政体が交替し、政治的経済的危機に幾度も見舞われてなお、シエナのこのフレスコ画は、正義に基づき共通善を目指すという普遍的な政治的価値を示し続けた。

もちろん、「正義」の観念がアリストテレスとトマス・アクィナスに基づいているとしても、それを図像化するにあたって参照されたものは他にあったかもしれない。カントーロヴィチは、左の「正義」とその上にいる「叡智」の存在について、12世紀のローマ法学者プラケンティヌス（c.1120-1192）が書いたといわれる『法の厳正さに関する設問集（*Quaestiones de iuris subtilitatibus*）』の中に登場する「正義の神殿（*Templum Iustitiae*）」との図像的類似を指摘する⁹³。この神殿では理性（ラティオ）が最高の地位を占めており、正義の頭上に坐して、そこから「彼女の星のごときまなざしと精神のきらめくばかりの鋭さをもって」遠方の事物を眺めている。中央の形象たる正義（ユスティティア）は、「その言うに言われぬ威厳に満ちた態度によって」「神と人間の両者に関わる事柄を、幾度となく嘆息しながら観じていた」という。

また「正義」以外の各場面にも、当時のさまざまな文献との明らかな関連を見出すことができる。例えば、24人の市民たちが引く紐の描写がブルネット・ラティーニの『小宝庫（*Il Tesoretto*）』からの一文を参照していることは間違いない⁹⁴。またこの24人の市民たちとシエナの都市を表す老人との関係については、バルトールス・デ・サクソフェラート（1313-1357）の団体理論などからの影響を考察することが可能である⁹⁵。これに先立つパドヴァのマルシリウス（c.1275-1342）による『平和の擁護者（*Defensor pacis*）』（1324年）が、権威の所在に言及して人的立法者（*legislator humanus*）という言葉を使い、それを「人民あるいは全市民の団体」と定義したことも考慮に入れるべきであろう⁹⁶。

総花的とも思われるこのような画面構成から現在我々が読み取るべきは、こうした著述に関する幅広い知識を持ち、しかも当時最新の政治理論と社会の実践を絵画の次元に昇華し有機的に再構成する能力をも

⁹³ エルンスト・H・カントーロヴィチ『王の二つの身体』小林公訳、平凡社、1992年、129-133頁。

⁹⁴ 「しかし、みんなが共同で／コムーネのために1本の大綱を引くべきである、平和と善き行いの綱を。[さもないと] ばらばらになった地を救うことはできないのだから」。Brunetto Latini, *Il Tesoretto*, ed. and trans. by J. B. Holloway, New York and London, 1981, p. 10. なおこの記述は、《悪政の寓意》中の「縛られた正義」の描写とも関連している。画面の下には次のような記述がある。“...LADOVE STA LEGATA LA IUSTITIA NESSUNO ALBE[N] COMUNE GIAMAY SACORDA NE TIRA ADRITTA CORDA P[ER]IO CONVIEN CHE TIRANNIA SORMONTI...”（正義が束縛されているところでは、共通善と調和する者は誰もおらず、紐をまっすぐに引く者もない。むしろ専制政治の専横を許す）。

⁹⁵ バルトールスは1339年、ピサのストディウムで講義を行っている。Mascolo e Caffio, op. cit., p. 411.

⁹⁶ 13-14世紀の法学者による団体論については、鷲見誠一「マルシリウス思想における団体と代表」『慶應義塾創立125周年記念論文集——法学部政治学関係』慶應義塾大学法学部、1983年、147-167頁を参照した。

兼ね備えた人物が当時のシエナ周辺に複数人存在したこと⁹⁷、そしてこのような各方面の専門家らをプロデュースしまとめ上げる強力な政治的人物がこれに関わっただろうということである。そして、「善政と悪政の寓意と効果」という前例のないこの主題の絵画化を可能にしたのが、「思慮深い構成において、また物語画の中に人物像を配置することに関して素晴らしい創案家⁹⁸」であり、「若いころに人文学の研究に勤しんだ⁹⁹」というアンブロジーヨ・ロレンツェッティ自身の卓越した力量によるものであることはもちろんである。彼らによって初めて、「アリストテレスの政治理論の再発見が当時の政治思想に与えた影響を図像学の分野で初めて反映した¹⁰⁰」本作は、市民らの前に姿を表すことができたのである。

⁹⁷ ルビンシュタインは、ブレーンの可能性のある者としてボローニャの高官であったグラツィオーロ・デ・バンバリョーリの名を挙げ、その根拠として彼の著作『道徳的徳について (*Trattato delle Virtù Morali*)』(1334-1343年)に当時の政治的アリストテレス主義の影響が表れていることを挙げる。Rubinstein, “Political Ideas in Sienese Art” cit., p. 189.

⁹⁸ Vasari, op. cit., p. 521.

⁹⁹ Ibid., p. 524.

¹⁰⁰ Rubinstein, “Le allegorie di Ambrogio Lorenzetti” cit., p. 354.

【附記】本稿は、2018年に本学国際文化研究科に提出した修士論文「アンブロジーヨ・ロレンツェッティ作《善政の寓意》再解釈——「正義」の表象と機能を中心として」の一部に加筆修正を施したものである。なお、訳書からの引用にあたっては、表記などの点でわずかに訳文に手を加えさせていただいた箇所がある。