

# カエサルの寛恕 (clementia Caesaris)

長谷川 博 隆

はじめに

カエサルといえば、いかなる研究者でも、直ちにクレメンティア (clementia), とくにクレメンティア・カエサリス (clementia Caesaris) という表現, つまり「カエサルの寛恕・仁慈」と謳われているものを思い出すであろう<sup>(1)</sup>。カエサルとクレメンティアとは、常に結びつけて考えられているのである。したがって、カエサルの同時代人はもちろんのこと<sup>(2)</sup>, また近代のローマ史研究者も、カエサルのクレメンティアについて倦まずたゆまず論じつづけてきた<sup>(3)</sup>。

- (1) なによりも H. Hoppe による TLL (=Thesaurus Linguae Latinae) の項目 (III, 1331-1337) clementia をみなければならぬ。因みにクレメンティアはギリシア語では ἐπιείκεια このギリシア語については、簡単には、T. Adam, *Clementia Principis. Der Einfluß hellenistischer Fürstenspiegel auf den Versuch einer rechtlichen Fundierung des Principats durch Seneca*. Kieler Historische Studien, Stuttgart 1970, 37f. 85, 16. 85, 18. キケロの演説にみられるクレメンティアの整理は、C. J. Classen, *Virtutes Romanorum-Römische Tradition und griechischer Einfluß*-. Gymn. 95, 1988, 300, 32.
- (2) カエサルの同時代史料, とりわけカエサル自身, というよりは彼の部将の作品における「clementia Caesaris」という表現は、b. G. 8, 3, 5. b. Afr. 88, 6. なおギリシア語ではあるが、クレメンティア・カエサリスとは Dio. 47, 13, 4. ところでクレメンティア・カエサリス神殿に関して、彼のクレメンティアとは Dio. 44, 6, 4. Plut. Caes. 57, 4. コルフィニウムのクレメンティアとは Cic. Att. 9, 16, 1. このようにストレートにクレメンティア・カエサリスと記している史料は案外少ない。
- (3) 最近没した A. Alföldi の最後の論文「Clementia Caesaris」は本文200頁弱, 注1358に及ぶ雄編である。A. Alföldi, *Caesar in 44 v. Chr.* Bd. I (Antiquitas 3, 16). Bonn 1985, 173-386. 書評は、K. Christ, *Gnomon* 58, 1986, 715ff. G. Dobesch, *Gymn.* 93, 1986, 533ff. 特に Christ に注目したい。アルフェルディのこの大論文については、私もかなり詳しい批判の話を二度ほどもてたが、活字には移していない。
- なお学説史的には、H. Dahlmann, *Clementia Caesaris*. NJ. 10, 1934, 17-26. (=H. Oppermann, *Römertum*. Darmstadt 1962. D. Rasmussen, *Caesar*. Darmstadt 1967, 32ff.) L. Wickert, *Zu Caesars Reichspolitik*. Klio 30, 1937, 232ff. (=R. Klein, *Das Staatsdenken der Römer*. Darmstadt 1966, 555ff. Klio 論文を増補したもの。付加の明らかな箇所は Staatsdenken の頁で引用する) が重要である。1970年代までの研究の簡単な紹介は、H. Gesche, *Caesar*. Darmstadt 1976, 138ff. 309. とくに C. C. Coulter, *Caesar's Clemency*. CJ. 26, 1931, 513-524. M. Treu, *Zur clementia Caesaris*. MH. 5, 1948, 197ff. E. Bux, *Clementia Romana*. Würzb. Jb. 3, 1. 1948, 201ff. O. Leggewie, *Clementia Caesaris*.

その際、これまでの論者は殆どが、カエサルのクレメンティアが彼生来のもの、すなわちその資質に基づくものなのか、それとも政策的なもの、つまり手段なのか、というところに焦点を定めて論じていたようである<sup>(4)</sup>。しかし、こういった視角の設定は、必ずしもあまり生産的なこととは言えないのではなからうか。

また、その中には現在のローマ史研究をリードしている人たちもはいるが、どの論者もクレメンティア・カエサリスの独自性を強調している点ではかわりない<sup>(5)</sup>。さらには、いかなる研究者もそれは帝政期の皇帝理念を準備するものであるとみているようである<sup>(6)</sup>。

いずれにせよ、いわゆる「理念」を取り上げて検討する場合、厳密な文献学的な操作を試みるのは当然であるとしても、その上で、政治的、社会的な文脈のなかに「理念」を据えて、その理念のもつ積極的な意味を改めて問い直しながら主題に立ち向かわなければなるまい<sup>(7)</sup>。

Gymn. 65, 1958, 17ff. G. Voi, *Clementia e lenitas nella terminologia e nella propaganda cesariana*. CISA. 1, Milano 1972, 121ff. 更に G. Balázs, *Clementia and divinitas*. *Oikumene* 5, 1986, 243-327. 少々視角は限定されるが, R. Combès, *Imperator. Recherches sur l'emploi et la signification du titre d'Imperator dans la Rome républicaine*. Paris 1966, 352ff. 369ff. また共和政期ローマのクレメンティア, カエサルのクレメンティア, キケロのクレメンティアとに分けて整理する Adam (注1をみよ) もおもしろい。

- (4) 特に Dahlmann, 20 (= *Caesar*, 37) の指摘するところである。たとえば, Cic. fam. 6, 6, 8 (A. Caecina あて) は, 前46年10月1日頃, カエサルに関して, *natura* としての *clemens* を説く。部将の筆であるが, クレメンティアについて 'pro natura sua et pro instituto' あるいは 'ex sua consuetudine' とするのは b. Afr. 89, 5 (*Clementia* とはないが)。近年では, Balázs, 248f.
- (5) 網羅的に挙げる必要はあるまい。簡単には, Christ, Brunt など現在のローマ史研究の指導的な位置にある人の見解を, その代表として挙げればよからう。古くは, U. Knoche, *Magnitudo animi*. *Philol. Suppl.* 27, 3, 1935, 74ff. (= *Vom Selbstverständnis der Römer*. Heidelberg 1962, 86ff.) カエサルのクレメンティアは単に古ローマ的な美徳の現実化されたものとみるべきではなく, カエサルによってクレメンティアははじめてローマ人の政治的な美徳の仲間入りをしたとする V. Pöschl, *Grundwerte römischer Staatsgesinnung in den Geschichtswerken des Sallust*. Berlin 1940, 62. 84ff. と R. Harder, *Die Einbürgerung der Philosophie in Rom*. *Die Antike* 5, 1929, 292ff. 300ff. (Kl. Schr. München 1960, 338ff.) *Nachträgliches zu Humanitas*. *Hermes* 69, 1934, 64ff. (Kl. Schr. 402ff.) との見解の対立をみよ。Harder が「古いローマ的な美徳の現実化・・・」というのに対して, Dahlmann, Knoche は, 「はじめて……」とし, カエサルの役割を高く評価するのである。なお, Weidauer, 74ff. も同じ見解を示す (本小稿, 注23)。
- (6) 皇帝理念としてのクレメンティアについては, L. Wickert, *Principes*. RE. XXII (1954), 2234-2248 が各皇帝のクレメンティアをたどりながら詳論するが, カエサルのクレメンティアをその基点としている (2234)。その増補としての L. Wickert, *Neue Forschungen zum römischen Principat*. ANRW. II 1 (1974), 67ff. P. Grimal, *Du re publica au de clementia—Réflexions sur l'évolution de l'idée monarchique à Rome*. MEFRA (A). 91, 1979, 671ff. ストレートに結びつくか否かという点については Adam, 86ff. 理念的にはキケロが問題であるとしている。
- (7) たとえば, A. Winterling による Drexler の小論集 *Politische Grundbegriffe der Römer*. Darmstadt

本邦では、当論集に載せられた先師、水川温二先生の二編の論文「ユリウス・カエサルの寛容とキケロ」『名古屋大学文学部研究論集』32 史学12 1964,115ff. (第一論文と略す)「カエサルの寛容とその帝国政策」『名古屋大学文学部研究論集』41 史学14 1966, 125ff. (第二論文と略す)がクレメンティア・カエサリスについての唯一の研究である。基本構想、問題意識はともかくとして、手法の上では第一論文はまさに上に述べた政治的・社会的な文脈の中にカエサルのクレメンティアをすえてとらえた論文である。30年後の今、主題を同じくする小稿を同じ論集に載せていただくことになった。

この小論では、雑誌の省略の仕方は基本的には *L'année philologique* にしたがう。再出の場合は、著書、論文名はできるかぎり簡略化する。

### 一 問題の提起

I 次の点は、正面から論じた人はあまりいないが、私としては、以下のような見通しを立てることもできるのではないかと思ったことがある<sup>(8)</sup>。それは、カエサルを通して、人と人とを結ぶ根本の理念として、あるいは美德として、フィデス (fides=信義)<sup>(9)</sup>からクレメンティア (寛恕) への価値の転換があったのではないかということ、平等な存在の間の横の倫理としてのフィデス (信義) から上下の縦の倫理としてのクレメンティア (寛恕) へと<sup>(10)</sup>、価値観の変化あるいは人間結合の基本理念の変換があったのではないか、ということである<sup>(11)</sup>。

---

1988の批判 (Gymn. 97, 1990, 87ff.)をみよ。更には、C. J. Classen, *Virtutes Romanorum nach dem Zeugnis der Münzen republikanischer Zeit*. MDAI (R). 93, 1986, 257ff.

- (8) 簡単ではあるが、すでに四分の一世紀前、拙稿「カエサルの孤独」『世界史の研究』第三九号 1964, 3f. において一応の見通しは示してある。
- (9) フィデスについては、E. FraenkelによるTLL項目のfides (VI 1, Leipzig 1913, 661-691)。更に *Zur Geschichte des Wortes «fides»*. RhM. 71, 1916, 187-199. それに加えてR. Heinze, *Fides*. Hermes 64, 1929, 140ff. (= *Vom Geist des Römertums*. Stuttgart 1938 = Neuausgabe, 1960, 59-81) などの古典的な論文からG. Freyburger, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*. Paris 1986 (以下Fidesと略し、彼の論文は雑誌名を掲げる)に至るまで、汗牛充棟もただならぬ論策がある。
- (10) もっともクレメンティアも決して単純に縦の倫理ではなく、相互を平等に義務付けるものである、とするのは、Bux, 205f. しかし、クレメンティアそれ自体の中に相互規定性を認めるのはどうであろうか。とりわけ対外的には、clementia (→一段階) →clientela (フィデスを軸とする) という変化のなかにはじめて相互の規定性が生まれるとみるべきではなからうか、あるいは流れとしてはクリエンテラ (フィデスを軸とする) 毀損→クレメンティアとなるとみるべきであろうか。ところで、やはりクレメンティアを基本的には上下の倫理とするのは、Sen. clem. 2, 3, 1. cf. Cic. Inv. 2, 164. Alföldi, 182, 58. しかし横の倫理たりうる面も有するとみたい (後述。Cic. fam. 5, 1, 2)。ただ、いかなる具合にそうなるかは検討の必要があろう。

一方、フィデスが、必ずしも「平等な存在の間の横の倫理」と言いきれないこともたしかであるが (Freyburger), それでも本来的には信義 (フィデス) は相互的な性格を有するといえよう。

もちろん、人と人とを結ぶものと記したが、ある意味では、それは明らかに支配・隷属の正当付けともなるのである。

ただ、上下もしくは水平の関係という捉え方には、いささか問題の残ることもたしかであろう。フィデスが持ち出される場合でも、ある点では、そしてまた現実には、それは上下を同じように義務付ける理念になるといえないだろうか。実際には、フィデスはポテスタス（権力、権限、力）と結びつくことも多く（b. G. 2, 3, 2. 2, 13, 2.）<sup>(12)</sup>、その限りではフィデスも、上下の、また支配の原理となりえたと考えられるが、その点は本論で検討することにした（注62参照）。また一方、クレメンティアも常に上下を関連付けるとは限らず、水平の関係、理念となることもあり、これまた一筋縄ではゆかない面をもった理念であるといえよう（注34参照）。

ところで、「フィデスからクレメンティアへ」といっても、もちろん、それは帝政期に入ると、人と人との、あるいは共同体・国家同士の結合の理念としてのフィデスが、まったく消えてしまうというのではなく、フィデスは広く、かつ深く生きつづけることは明らかである<sup>(13)</sup>、それでも、変化、転換はみられたのではないかと想定したのであった。さらには、クレメンティアとフィデスが併記されている史料、しかも個人あるいは国家を支える等価の理念として並べら

- (11) たしかにキケロのいう *otium cum dignitate*（キケロの創始した理念とする一般的な評価がある—Brunt, Habicht）の *fundamenta* としての美德・理念のなかには全くクレメンティアはみられず、フィデスが存在することを想起すべきであろう。Cic. Sest. 98. P. A. Brunt, *The Fall of the Roman Republic and Related Essays*. Oxford 1988, 55ff. なお J. Christes, *Cum dignitate otium*. Gymn. 95, 1988, 303ff. ところが、次に述べるアウグストゥスの *Clupeus* の 4 美德（注20をみよ）においてはフィデスは消えている！
- (12) *potestas* との関係は、Cic. Verr. II 4, 14. cf. Cic. dom. 1. Liv. 38, 31, 6（'in fidem dicionemque populi Romani' とある）。TLL. *fides*. 664, 55–60. Freyburger, *Fides*. 15. 68. 72. 109. G. Freyburger, *Fides et potestas*. Ktēma 7, 1982, 177ff. 184. E. S. Gruen, *Greek πίστις and Roman fides*. Ath. 70, 1982, 53f.
- (13) 帝政期に入ってもフィデスは、*imperator* たる皇帝のフィデス、また *populus Romanus* のフィデスとしても生きつづける。Plin. Paneg. 1, 6. 29, 2（Pompeius について）。32, 1. 32, 4. 42, 2. Suet. Tib. 49, 2（*fides p. R.*）. cf. Paneg. 5（Oxford Text では 8）, 7, 3（時代は下るが、*clementia* に結びつく表現として。TLL. *clementia*. 1336, 26）. なおフィデス自体も上下関係の徳性という性格を強めつつ。Classen, *MDAI*. 257ff. とくに 277ff.
- (14) 共和政期に関しても、(i) Sall. Iug. 33, 4（*populus Romanus* のそれ）. このことの意味するものは、Pöschl, 101–Balázs, 287f. つまり Sallustius のポプラレ的な発想によるものとみられるのである（Sall. ad Caes. II 1. cf. I 3, 2–3. His. fr. 55, 1）. (ii) Cic. Deiot. 8（'per fidem et constantiam et clementiam tuam ……' と併記され、しかもカエサルが対象である）. (iii) Cic. Att. 7, 2, 7. カトーがキケロのフィデスとクレメンティアとを賞めるとは Weinstock, 236, 8. 前50年11月25日。Classen, *Gymn*. 299. 300, 32. なおここには *iustitia* ともある。Cic. fam. 13, 66, 1（P. Servilius Isauricus にキケロが自分の子分の A. Caecina を推薦したもの。とくに問題はない）. cf. Liv. 45, 4, 7（これは個人のそれではなく、*populus Romanus* のそれである）. Liv. 44, 9, 1（*Romani* のそれ。しかも *vis* に

れている史料には、共和政期においても<sup>(14)</sup>、また帝政期に入っても至る所で遭遇する<sup>(15)</sup>。それでもあえて転換を読み取るべきではないか、というのであった。かつてこの「フィデスからクレメンティアへ」ということが証明できるのではないかと考えたのであるが、その後は、この問題は発展させてもいないし、また本格的な検討を加えてもいない。したがって、今回もこの視角から突っ込んで考えることはできないので、この点に関しては、相変わらず見通しを述べるにとどめたい。あるいは、単なる見通しから半歩進めて、少々議論を展開することになるかもしれないが、いずれにせよフィデスを常に念頭においてクレメンティアを考えてゆきたいと思っている。このことが、在来の欧米の諸研究と異なる、本小稿の新しい視点であるといってもよからう<sup>(16)</sup>。

ところで、ここで示すことになる見通しとは、クレメンティアの展開する底にフィデスが存在、貫流し、クレメンティアを規定すること、そしてフィデスそのものがカエサルにあっては変化する、その変ったフィデスが生き続けてゆく、表層上はフィデス→クレメンティアという変化がみられるにせよ、フィデス自体は理念としては深く生き続けるのではなからうか、ということである。なお対外的なクリエンテラの底にある、というよりはクリエンテラを支える二つの要素、理念としてのフィデスとクレメンティアの存在を指摘する論者もあるが、必ずしも突っ込んだ説明が行なわれているわけではなく、単なる示唆にとどまっているようである<sup>(17)</sup>。

もっとも、フィデスを、とりわけカエサルにおけるフィデスを正面から論ずることなくしては、まっとうな議論とはならない。したがって、この小篇は、あくまでもそのための基礎作業にすぎない。私としては、別に「フィデスとカエサル」あるいは「フィデスにおけるカエサル」

---

相対するものとして)。したがって「個人のフィデスとクレメンティア」と「populus Romanus のフィデスとクレメンティア」という具合に、二つの型が存する。ことカエサルに関しては(口)の Cic. Deiot. が問題となるのではなからうか(後述)。cf. Liv. 36, 27, 6-8.

(15) Paneg. 5, 7, 3. TLL. clementia. 1336, 26. 注13をみよ。

(16) なお P. Grimal, *La clémence et la douceur dans la vie politique romaine*. CRAI. 1984, 466ff. とくに Grimal (471f.) は、リウィウスがクレメンティアとフィデスを結びつけている点に注目している。Liv. 44, 9, 1. 45, 4, 7. ただしここでは個人のことではなく、populus Romanus のそれが問題となる(注14をみよ)。クレメンティアがフィデスのなかに包摂されるとみており、とくに特別な論証を行なっているわけではないが、imperator—fides—patronus—patria potestas という流れを想定する。なおリウィウスにおけるフィデスとクレメンティアとの結合は、他ならぬアウグストゥス時代、つまりカエサルおよびその時代からの捉え方をふまえたものとみるべきではなからうか。

もちろんクレメンティアが現実的且つ政策的、とりわけ対外政策的なものとしても大きな意味をもったことは、Liv. 37, 6, 5. cf. 33, 13, 15. 33, 12, 9 (クレメンティアとはないが)。Drexler, *Iustum Bellum*. RhM. 102, 1959, 97ff. とくに 129ff. = *Politische Grundbegriffe der Römer*. 216ff.)

(17) Combès, 376, 121. ただし Liv. 44, 9, 1 (注14, 注16.) は、その事例といえるかもしれない。cf. Cic. fam. 13, 66, 1 (ただし対内的)。Liv. 45, 4, 7 (注14をみよ)。

という論文を準備しつつあり、機会を求めて活字に移したいと思っている<sup>(18)</sup>。

Ⅱ 小論では、問題を次のように立てて、クレメンティアを考えていきたい。ただいかように問題を設定しようが、その底にはもちろん、帝政期に皇帝の美德として掲げられるクレメンティア<sup>(19)</sup>、すなわちアウグストゥスが元老院及びローマの民衆から与えられた二七年の黄金の楯にみられる<sup>(20)</sup>ように、ピエタス（敬虔さ＝人間としての務め）、ユスティティア（正義）、ウィルトゥス（勇敢さ＝男らしさ）と並んで掲げられるクレメンティア——しかもここにはフィデスは登場していないことに注目したい<sup>(21)</sup>——が、共和政期ローマにおいていかなる具合に位置づけられていたのか、とりわけカエサルにおいてどうであったか、あるいはカエサルはクレメンティアにとくに新しい価値を付与したのであろうか、という問いが潜んでいる。

そこで第一に、ローマ的な美德としてのクレメンティアは、カエサル以前には一体いかように位置づけられていたのか、という問いが生まれる。第二には、それがカエサルによってどのように受けとめられて、いかなる具合に展開させられたかということが、問われるのである。第一の点は、もう少し詳しく言えば、一つは、ローマの対外政策の有り様に、今一つは、ロー

(18) カエサルのフィデスについては、これを詳しく論じた人は少ない。最近では G. Freyburger, *Un conflit d'interprétation de la «fides» entre César et les Gaulois?* REL. 61, 1983, 163ff. が、ガッリアでの戦争におけるフィデスの変化、とくに前56年以降の変化を検討し、フィデスが、伝統的な理念としてよりも、ずっと拘束力の大きいものになっていることと、ガッリア人の考えているフィデスとカエサルの捉えるフィデスの落差を指摘している。ガッリア戦争を中心にフィデスとクレメンティアとの関連にも言及するのは、Combès, 376ff. *bellum iustum—fides—clementia* と。ただし、詳しい突っ込んだ議論を展開しているわけではない。

(19) アウグストゥスのクレメンティアは、*res gest.* 34. *Suet.* 51, 1. 諸皇帝のクレメンティアはスエトニウスに類出する。Wickert, *RE. princeps* をみよ。Suet. *Tib.* 53, 2. *Ner.* 10. 1 ほか。

(20) *Mon. Anc (res gest.)*. 34, 2. S. Weinstock, *Divus Iulius*. Oxford 1971, 228–259. P1. 18. (a) ここではキケロにおいて強調されていたフィデスが消えている。その変化は Classen, *Gymn.* 300ff. (b) 四美德については、ユスティティア (*iustitia*) 以外はその神殿が存在する。この神殿の意義は Classen, *Gymn.* 301, 33. *MDAI (R)*. 1986, 277ff. cf. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*. München 1960, 235f. 238. 322. *iustitia* だけ未だ神殿の存在しないのは、正義の戦い (*bellum iustum*) との関係によるのであろうか? Classen, *Gymn.* 301, 34. もっとも下って13年1月8日に *iustitia* の神殿の奉獻が行なわれている (Latte, 300, 4)。 (c) ピエタス (*pietas*) については、C. Koch, *pietas*. *RE.* XX, 1221ff. アウグストゥスおよびそれ以降のピエタスは、Koch, 1225ff. cf. Th. Ulrich, *Pietas als politischer Begriff im römischen Staate bis zum Tode des Kaisers Commodus*. Diss. Bleslau 1930. 神に対するピエタス、人間に対するピエタス、特に両親に対するピエタス、更に祖国に対するピエタスとなる。カエサルの *pietas* と *fides* は Weinstock, 256f.

(21) 前五〇年カトーが、キケロに関して四美德として掲げている中には、まだクレメンティアもフィデスも存在していた。Cic. *Att.* 7, 2, 7. キケロにおける美德の流れの変化を簡潔に記すのは、Weinstock, 228. なお注11で言及した「*otium cum dignitate*」の *fundamenta* の問題と関連させてみるべきであろう。cf. Classen, *Gymn.* 298ff.

マ人自身の生き方の問題にかかわってくる。第二の点は、カエサル自身の作品および同時代人の作品を通して、カエサルのクレメンティアに対する自己即ちカエサル自身の意識と姿勢、そして他者即ちキケロなどの意識あるいは姿勢を考えることにより、カエサルのクレメンティアを位置付け、皇帝を支える美德としてのクレメンティアを考える手がかりとすることになるのである。我々の目は、あの皇帝ネロの師傅セネカのクレメンティア論にまで発展する問題の出発点に向けられることになる。

ここではクレメンティアの類義語とみなされている様々な表現にも注目しながら議論を展開させてゆきたい。それは、キケロにおいては、あるいはカエサルの作品においても、 *miseri-cordia*, *humanitas*, *mansuetudo*, *lenitas*, *modestia-moderatio*, *placabilitas*, *temperantia* などが、とくにクレメンティアと併記される場合<sup>(22)</sup>、これらは果たして類概念（その場合も、いずれが上位もしくは下位概念なのか、という問題がある）として並べられているのか、補完する概念、それとも相違、対立するものとして並べられているのかを検討することである。そ

(22) この時代の諸理念については、今尚、J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*. Paris 1963 を繙かねばなるまい。

クレメンティア (*clementia*) の同義語、類義語については TLL. 1337, 36-45.

(イ) *miseri-cordia* は Cic. Deiot. 40 ('*miseri-cordiam tuam*' 数行において '*clementiae tuae*'). cf. Cic. Planc. 31. 因みに *miseri-cordia* と *clementia* との差は、Hellegouarc'h, 261, 9.

(ロ) *humanitas* は Rhe. Her. 2, 31, 50 (*clementia*, *humanitas*, *miseri-cordia* の併記). Cic. Q. fr. 1, 1, 25. Caes. b. G. 8, 21, 2 (*clementia* と併記. '*pro sua clementia atque humanitate*'). cf. Val. Max. 5, 1pr. Sen. benef. 6, 29, 1. 理念としての問題点は、クレメンティアとの関連で Hellegouarc'h, 270f. もちろん、*humanitas* はギリシア風のフィラントロピアというよりは、一般教養を意味する場合が多く、本来的にはそうとすべきとは、Gell. 13, 17.

(ハ) *mansuetudo* は Cic. Verr. II 5, 115 (*clementia* と併記). Phil. 5, 40 (*clementia* と併記). Cic. Q. fr. 1, 1, 25 (*clementia*, *humanitas* と併記). Caes. b. G. 2, 14, 5, 2, 31, 4. 『ガッリア戦記』中のクレメンティアは、二例とも *mansuetudo* と併記されている。cf. Cic. off. 1, 88. Manil. 42 (*humanitas* と *mansuetudo*).

(ニ) *lenitas* は Cic. Att. 14, 19, 2. b. Afr. 86, 2, 92, 4. 3例とも *clementia* と併記。cf. Plin. ep. 8, 22, 1. ただしもっとも *lenitas* (と *mansuetudo*) と *clementia* との差異は、Hellegouarc'h, 261. 263. cf. Cic. Mur. 64. Classen, Gymn. 1988, 297, 24.

(ホ) *placabilitas* は Cic. off. 1, 88.

(ヘ) *modestia—moderatio* については Cic. inv. 2, 164 (*modestia*, *clementia*, *continentia* が *temperantia* の下位概念であること). Val. Max. 5, 1 ext. 3. Suet. Iul. 75, 1. ただし, Cic. off. 1, 15. 46. 93. 3, 116 (*continentia* も). fin. 2, 60. 4, 18. 4, 19. の七例とも *clementia* との併記はなく *temperantia* と並べて記されているだけである。*clementia* 的な行為を、ただ *modestia* とするのは Sall. Cat. 51, 16. 現実に *clementia* 的な行動を *modestia* とし、*lenitas* と並べて記すのは b. Afr. 54, 2. Hellegouarc'h, 263ff.

(ト) *temperantia* は Cic. inv. 2, 164f. *clementia* と *modestia* は *temperantia* の *pars* であること。cf. *liberalitas* (Cic. Att. 9, 11A, 3 では、キケロがカエサルに、その *lib.* を、とある) 及び *moderatio*

それぞれの概念あるいは理念自体の解明は、優に数個の論文を必要とする難問であるが、ここでは問題が拡散しないように留意し、あくまでもクレメンティアを、とりわけカエサルのクレメンティアを浮かび上がらすための操作を繰り返す、その枠の中での位置付けにすぎないことを銘記したい。

なおこの小論では、カエサル以外の同時代人にとってのクレメンティアはいかなるものであったかという点も問いつづけられることになる。その上ではじめて、カエサルにとってのクレメンティアもまた明らかになるからである。

この二つの点を意識しつつ、前記のこと、すなわちカエサル以前の段階においてクレメンティアがどうであったかという問題と、カエサルがそれをいかなる風に発展させたかということ、を明らかにしてゆきたい。

## 二 ローマ的な美德としてのクレメンティア

I そもそもクレメンティアとはいかなる美德であるのか、という点に対する解答は、時代により、また人により差があるが、皇帝ネロに捧げられたセネカの『クレメンティアについて』という作品<sup>(23)</sup>においては、セネカは、クレメンティアをあらゆる支配者にとってもっとも重要な美德としているが<sup>(24)</sup>、この作品を踏まえて、ドイツの一論者が、次のように言っていることをまず指摘しておこう<sup>(25)</sup>。「人が全行動様式において、厳しさではなく、寛大さに傾いている場合、形式上の法では処罰されるにも拘らず、それを赦すときクレメンティアを示すことになるのである。イグノスケレ=赦す<sup>(26)</sup>、という行為でクレメンティアが完成される」と。

も加えて論及するのは、Alföldi, 176, 22-25.

(23) セネカの『クレメンティアについて』に関する研究は山のようにある。差し当り、M. T. Griffin, *Seneca. A Philosopher in Politics*. Oxford 1976 の第4章を見よ。古いが、F. Weidauer, *Der Prinzipat in Senecas Schrift de Clementia*. Diss. Marburg 1950. 因みにセネカ自身は *clementia Caesaris* という表現をその作品の中では使っていないが、*De ira*, 2, 23, 4 を見るべきであろう。そこではカエサルに '*clementissime*' という表現を当てている。P. Grimal (ed), *L. Annaei Senecae operum moralium Concordantia, VI, De clementia*. Paris 1970 も有用。なお Adam (注1 をみよ) は、第1巻と第2巻におけるクレメンティアの差異を解明したもので、第1巻は服属者・被支配者に対する '*contra legem*' なクレメンティアを、第2巻は *iustitia* と結びつくクレメンティアを示しているとする。Grimal, *MEFR*. 1979, 672ff. (注6 をみよ) も、キケロの『国家論』からセネカの『クレメンティア論』への発展のなかに、ストアの問題を絡ませながら、支配者の(理想的な)美德の変化を読み取る。J. Dingel, *Misericordia Neronis zur Einheit von Senecas 'De Clementia'*. *RhM*. 132, 1989, 166ff.

(24) *Sen. clem.* 1, 19, 1. cf. 1, 3, 3. 1, 5, 2.

(25) Dahlmann, 17ff. *Cic. Lig.* 13f. cf. *Plaut. Miles*. 1252. Tr. 827.

(26) 古くは、*ignoscere* は *Plaut. Miles*. 1252. b. *Afr.* 64, 2. 92, 3. cf. *Cic. ad Brut.* 1, 15, 10. その限りでは、セネカの第1巻においては、*misericordia*, *ignoscere*, *clementia* が、同義語となっているのに気が付く。ただし、それ以下では、クレメンティアとミセリコルディア (*misericordia*) とは峻



帝政初期には、クレメンティアはこのように定式化されているのであるが、その出発点では、いやもっと別な言い方をすれば、共和政期にはどうであったかということを検討するのが我々の課題でもある。ただ、セネカの『クレメンティアについて』におけるクレメンティアとは、上に見た限りでは、それ程たいした説明、解釈とはなっていない。要するに強者対弱者、上対下の間の強者あるいは上位者の美德とみなされるのである<sup>(27)</sup>。ただ「形式」、「法」を越えるということは、それが恣意的なものに流れることもありうるというのである<sup>(28)</sup>。そこに皇帝権の独自性の一面が認められるのではなからうか。もちろん、この作品の第一巻から読み取れるところは、まことにその通りであるにしても、第二巻に関してはもう少し違った捉え方をしなければならないという説もある (iustitia と結びつくというのである。Adam 説)。しかし、やはりここにいうクレメンティアは、法的なもの、定まったものを越える、個々人の働きとしてのクレメンティア、すなわち「人を赦す寛大さ」を意味したとみてよく、そのような概念規定は、セネカに至らずとも、すでに共和政末期、とくにキケロに見られたものなのである<sup>(29)</sup>。実は、カエサルにおけるクレメンティアは、カエサル自身の描くところでも、またとくにキケロの作品においても、一般に征服者と被征服者の問題<sup>(30)</sup>、被征服者イコール敗者を赦す姿勢となっていたといえよう。

II カエサル以前、あるいはカエサル以外の政治家におけるクレメンティア一般について考えてみたい。第一に、前一六七年の大カトーのロドス人のための演説のなかにこの表現がみられる。カトーは「……あるいは父祖のクレメンティアに、またマンスエテド (mansuetudo) に、あるいは公的な利害 (感) に訴えて……」とある<sup>(31)</sup>。まさしく対外政策、あるいはローマ

別されていると、Griffin, 156はとらえる。

(27) Dahlmann, 18. 強者対弱者の間の美德としては, Sen. clem. 2, 3, 1.

(28) Wickert, RE.2234. もちろん、クレメンティアのうちにある「デスポテック」な性格は, J. Béranger, *Recherches sur l'aspect idéologique du principat*. Basel 1953, 271. Wickert, Staatsdenken, 567, 23. Augustus に関して, Sen. clem. 1, 9, 1-12. 1, 11, 1-2 の主張するところである (Griffin, 408ff.). 古く Charlsworth, Wirszubski (注110をみよ) の意見でもある。

(29) Cic. inv. 2, 164 (弱者に対するものとみるべきであろう)。クレメンティアの捉え方に関してキケロとセネカの関係、相似性を力説するのは, Weidauer, 93, 1. ただし、セネカがキケロのカエサル賛美演説を利用したということには必ずしも肯定的ではない。cf. Griffin, 149, 5. 人を赦す寛大さは, Cic. ad Brut. 1, 15, 10 (クレメンティアが ignoscere と結びつくとみる。注26をみよ)。Lic. 15. 30.

(30) 戦争での敗者に対するクレメンティアとして、ブルトゥスをキケロは誉めている (Cic. ad Brut. 1, 15, 10. 注26. 注29参照)。ただし征服云々とは関係なく、一般論としては Cic. fam. 2, 18, 1 (クレメンティアはディグニタス (dignitas) を増大し、またそれを飾るもの)。

(31) Gell. 6, 3, 52... 'nunc clementiae, nunc mansuetudinis maiorum, nunc utilitatis publicae'. H. Haffter, Politisches Denken im alten Rom. Studi italiani di Filologia Classica 17, 1940, 104ff. (=Römische Poli-

の外に対する姿勢としてのクレメンティアに他ならない<sup>(32)</sup>。またこの演説には、「赦す(イグノスケレ)」という動詞、すなわちクレメンティアに直結する動詞もたびたび出てくるようである<sup>(33)</sup>。第二には、前六二年一月、カティリナの陰謀事件後、クイントゥス・カエキリウス・メテッルス・ケレルが、ある書簡でキケロを非難して、彼が自分の弟のクイントゥス・カエキリウス・メテッルス・ネボス(tr. pl. 62)にラティオ(ratio)をもっても、またわが父祖伝来のクレメンティアをもっても接してくれない、としている。そこには、人と人とを、この場合はローマ人同士であるが、特に名門の人たちを結びつけるものとしての「父祖の遺風」たるクレメンティアが力説されているのである<sup>(34)</sup>。ここではクレメンティアは決して上下の倫理とはなっていない。むしろ有力者あるいは名門貴族相互の(それでも上下の?つまり前63年の執政官とでは上下の関係か?)倫理となっているのである。これもクレメンティアのもつ一つの面といえよう。第三は、キケロの『義務論』のなかに、ローマの古き良き美德として、支配者・征服者の示すクレメンティア(厳密には、表現としてのクレメンティアは二ヵ所から摘出できるのみである。しかもそこでは必ずしも対外政策と限定されず、もっと広く見ることも可能であるが、他の個所との関連でそのように言えよう)が随所で強調されていることである<sup>(35)</sup>。数の点ではまことに寥々たるものであるが、以上の史料において、クレメンティアは少なくとも第一にローマ国民すなわち市民団を支えるものとして指摘され<sup>(36)</sup>、第二には有力者のディグニ

*tik und römische Politiker*. Heidelberg 1967, 46ff.)

(32) 拙著『カルタゴ』(仮題)1991の「大カトーとスキピオ・ナシカ」の章を参照のこと。対外政策の問題は、Cic. rep. 2, 27(ヌマに関して *humanitas* と *mansuetudo* という表現を使い、更に *clementia* とする)。また注14. 注17の Liv. 44, 9, 1. 45, 4, 7. 45, 8, 5. Diod. 40,2(父祖伝来のクレメンティアとある)。Pöschl, 83ff. Sall. ad Caes. I 3, 3. cf. Tac. ann. 1, 57. Diod. 34, 33, 4-6. なお対外政策におけるローマのクレメンティアについては、M. Gelzer, *Nasica's Widerspruch gegen die Zerstörung Karthagos*. Phil. 86, 1931, 270, 22. (Kl. Schr. II. 47, 22)つまりローマの *imperium* に関わるものとして指摘されている。

(33) Gell. 6, 3, 47(四回)。形としては *ignoscenda*, *ignoscentias*, *ignoscant*, *ignoscatur* など。Haffter, 105(論文集47)。

(34) Cic. fam. 5, 1, 2。「自分の弟(Q. Caecilius Metellus Nepos = tr. pl. 62)に *ratio* をもっても、あるいは *maiorum nostrum clementia* をもっても接してくれない」と。ちなみに Harder は、この史料について詳論し、フマニタス(*humanitas*)を説くことになるのである(Antike 5, 1929, 300ff. Hermes 69, 1934, 64ff. = Kl. Schr. 339ff. 402ff. 注5)。フマニタスは貴族の理想であり、クレメンティアはとくに将軍(これももちろん貴族である)のそれであるとみているといえよう。Fuhrmann, *Gymn.* 1954, 509, 10.

(35) Cic. off. 1, 88に二回(一つは *placabilitas* と、今一つは *mansuetudo* とともに。Alföldi, 189)。具体的な事例としては off. 1, 35. 2, 27. ただし、厳密にいうと、ここにはクレメンティアと記されていないが、そういった姿勢・行動の帰着点はフィデスに基づくクリエンテラ——パトロキニウムに他ならない、とみなされている。Hellegouarc'h, 263, 8. Bux, 202ff. cf. Dahlmann, 19.

(36) ローマ国民(*populus Romanus*)のクレメンティアとは、Cic. Verr. II 5, 74. Liv. 45, 4, 7(注14)。ローマ市民団のクレメンティアは Sall. Or. Lep. 1 (=Hist. fr. 55, 1). ad Caes. I 3, 2-3.

タスと結びつき、名門貴族が相互に交わすエールとしての美德であるとされ<sup>(37)</sup>、しかもそれは父祖の遺風とみなされたこと(注31,注34をみよ)、つまりローマ人にとっての現実如何というより、彼らの意識の中では誇るに足るものとして存したことは明らかであろう。検討すべき点が残るとすれば、本来的にはクレメンティアはローマ古来の美德か、それともヘレニズム世界から借用されたものであるのかということであろう<sup>(38)</sup>。というのは、すでに美德としてはユスティティア(iustitia)がみられたから<sup>(39)</sup>、あるいはユスティティアの底にフィデス(fides)も存在するからである<sup>(40)</sup>。そういった点を背後に控えさせて、カエサル以前のローマの政治家は、その対外政策の展開にあたってクレメンティアを如何なる具合に行使したか、というよりは、むしろどのような前提のもとに初めてクレメンティアは行使されたのであろうか、この点について一言しておきたい。

征服した敵をいたわる勝利者はクレメンス(情け深い、寛大な)である、といわれるが、それは、勝利者の方に道義的な正当さがあり、相手方を不正とする(たとえばその一例として、相手がフィデスに反した姿勢をとったとみなすこと)前提のもとに初めて出てくるとみられている。正当な戦争の遂行、すなわち戦争は「正義の戦い=義戦。もっと厳密には、法にかなった戦争」という形をとるということ、やはりそれがクレメンティアの生まれる大前提であったといえるのではなかろうか<sup>(41)</sup>。論者は、敗者に対してクレメンティアが行使されるのは一回限

(37) クレメンティアとディグニタス(dignitas)との結びつきは、クレメンティアが有力者のディグニタスの飾りであったとする Cic. fam. 2, 18, 1 (注30参照。前50年5月)。cf. off. 1, 88。また有力者同士お互いに「慰懃さ」を以て誉め讃えるとは、Cic. fam. 15, 19, 2. cf. Att. 14, 19, 2 (アントニウスはキケロの lenitas と clementia を賞讃している。前44年5月8日)。Alföldi, 191。

(38) Dahlmann は、夙にギリシア的か否かという角度からの考察そのものを否定している。もっともキケロの目にはクレメンティアはヘレニズム世界の君主の美德としてのクレメンティアではなかったか、とするのは、Griffin, 144. 149. Cic. off. 1, 85-86.88。後期年代記作家の捉え方によれば、クレメンティア理念あるいはその姿勢は、ローマでは古くからみられたのである、とするのは Alföldi, 31f. 及び 188, 94. 188, 96. 189f. (Dion. Hal. 5, 2, 2. cf. Numa の clementia に関しては Cic. rep. 2, 27. 一注32) もちろん、それにギリシアの影響もあったと主張する。

(39) Gnade 思想なしとするのは、Roloff, Gnomon 16, 1940, 131 (Alföldi による)。なおすでに Ter. And. 36にはユスタ(iusta)に相対するもの、あるいは並ぶものとしてクレメンス(clemens)がすえられている。ユスティティア(iustitia)とクレメンティアとは、相対立するとともに、一方では抱合する理念でもあることを忘れてはなるまい(Liv. 21, 60, 4. この部分は注88)。

(40) 因みにユスティティア(iustitia)の fundamentum としてのフィデスとは Cic. off. 1, 23. cf. ANRW. II 15, 73。

(41) 必ずしもあらゆる場合に、正・不正が問題となったわけではない。相手に不正が、という一元的な捉え方に対する反論、疑問点は Cic. inv. 2, 164 (Wickert, 235の読み方による。もっともキケロの当該個所の解釈はすこぶる揺れている)。ただし正義の戦いとは、Wickert, 236, 8 (=Staatsdenken, 560)をみよ。ここではユスティティアとクレメンティアの結びつきが主張されている(注39を参照)。Wickert, RE. 2234 (Sen. clem. 2, 3. cf. Ovid. trist. 2, 31f. . 正義の戦いについては H. Drexler, Iustum Bellum. RM. 102, 97-140. (=Politische Grundbegriffe der Römer. 1988) S. Albert,

りの恩恵としてであると言うが<sup>(42)</sup>、この点は果たしてどうであろうか。

Ⅲ 前項の最後で示唆した点をもう一步突っ込んでみて、主題との関わりで一つの仮説を示しておきたい。それは、フィデスとの関係である。図式的に示せば、フィデス関係を破った側(=不正)を撃つ、征服する、そして服属・降伏者を再び国家ローマのフィデス(それはとりも直さず個人、つまり將軍のフィデスでもある)のもとに受け入れる(父祖伝来のフィデス)<sup>(43)</sup>、それがときには、あるいは人によっては、クレメンティアともなるのであった(クレメンティアを期待しての降伏——フィデスのもとに——となるとも考えられた。その一例はCaes. b. G. 8, 3, 5)。このような流れのなかで生まれるのがクレメンティアであった、とみるのである。

ところで、ローマ人が広くこういったクレメンティア理念を慣習、すなわち父祖の遺風として保ち続けたのか、クレメンティアがローマの外交政策の原理として存続してゆくのかどうか、この点を問いとして提出するならば、その解答は、細かい点での反論があろうとも、一応、然りということになるであろう。キケロ時代、アウグストゥス時代の発言、とりわけキケロ自身の声を聞き、更にはリウィウスの叙述を読むと、ほぼそのように言うことができるのではなからうか<sup>(44)</sup>。

ただ何人かの研究者は、前記の諸例を認めつつも、それらは決して古ローマの人たちに独自のものとしてのクレメンティアを記しているのではないとしているが、私としては、やはり理想型としてであったとはいえ、この小論の対象となるカエサルの同時代人の間ではクレメンティアは広く、自分たちの父祖伝来の美德とみなされていた、と考えたい(注31,注34)。

次にカエサル自身の作品を中心に、カエサルのクレメンティアを考えてゆこう。

*Bellum Iustum*. Frankf. Althist. St. 10, 1980. cf. Cic. off. 1, 36. M. Gelzer, *Römische Politik bei Fabius Pictor*. Hermes 68, 1933, 165 (=Kl. Schr. III, 90ff.). A. Heuss, *Die völkerrechtlichen Grundlagen der römischen Aussenpolitik in der republikanischen Zeit*. Klio Beiheft 31, 1933, 18ff. Weinstock, 243f.

(42) Adam, 82.

(43) フィデスのもとには、一般的には Freyburger, *Fides*. 71, 267. 108ff. ただし、そこではクレメンティアとの関係としては、併記例が挙げられるだけで、積極的な言及は見られない。cf. Freyburger, *Fides*. 68, 241. 147, 195. Sall. *Iug.* 33, 4 (注14をみよ)。

(44) 注14. 注17. 注36をみよ。Liv. 21, 60, 4 (第二ポエニ戦争時代に関して。clementia と iustitia). cf. Liv 3, 58, 4 ('clementia concordiam ordinum stabiliri posse.'). Hellegouarc'h, 263, 11.

## 三 カエサルのクレメンティア、『ガッリア戦記』の場合

I 上のようにみえてくると、対外政策における根本姿勢としての、あるいはもっと正しくいえば政治理念としての、政治闘争の合言葉としてのクレメンティアは、必ずしもカエサルが、新たに創り出したものではなかったということは明らかである<sup>(45)</sup>。とすれば、ここに新しい問題が生まれてこよう。カエサルは、とくにこの原理、あるいは姿勢を際立って人に印象づけるように行使したのではないか、ということである。

まず前六一～六〇年の地方長官としての「彼方のスペイン」での戦いにおける彼の行動は、このクレメンティア云々に関しては、とくに取り上げて検討する程のこともなさそうである。前五八年から繰り上げられるガッリア戦争の段階にいたってはじめて、この問題ははっきりと前面に出てくるといえよう<sup>(46)</sup>。

在来の捉え方に基づいて、ガッリア戦争および『ガッリア戦記』におけるカエサルのクレメンティアを整理してみると、ほぼ次の通りである。

カエサルが自己弁明の書たる『ガッリア戦記』において、自分の手による戦争遂行をば、自らの筆で以て正当化しようとしたとき、そのことによって、なによりもローマが正当な戦争を行なっていることを示さねばならなかった。政敵が彼の行動の正当性に疑念を抱くかぎり、その修正に全力を傾けねばならなかったのである。カエサルは、「自ら」と「populus Romanus」あるいは「res publica」とを一体のもののみなし<sup>(47)</sup>、カエサルの個人的な野心のための戦争であるとす政敵の非難に対して、隣人・同盟者保護の防衛戦争として、戦争を正当なりとすると共に<sup>(48)</sup>、自らがクレメンティアを行使したことを力説している、と論者はみているのであ

(45) Leggewie, *Clementia Caesaris*. *Gymn.* 65, 1958, 27-28. Wickert, *Klio*. 236f. 244ff. 一方それに対して、Alföldi, 223, 312 は *clementia Caesaris* によってはじめて *Gnade* の概念が法思想の中に形成された、とする。cf. Alföldi, 181.

(46) この点は、Wickert, 237 (=Staatsdenken, 561) .

(47) たとえば第一巻だけでも、1, 35, 2 (2回) . 1, 35, 4, 1, 40, 3, cf. 1, 33, 2 (res publica とある) . 更には『内乱誌』ではあるが、きわめて有名な b. c. 1, 22, 5.

(48) 注41では「義戦」についての一般的(法的且つ宗教的—*iustum et pium*)な規定を示したが、ここではガッリア戦争という具体的な問題に関連する事実が重要である。Caes. b. G. 1, 35, 4. 1, 43, 8. 9. 1, 45, 1. Albert, 26ff. 85ff. なお問題点は、H. Strasburger, *Caesar im Urteil seiner Zeitgenossen*. *HZ*. 175, 1953, 236f. (=2Aufl. Darmstadt 1968, 21f.) 私的な遺恨もはらす、というのは b. G. 1, 12, 7. 正当なる(法にかなった)戦争であるか否かという点は、厳密には Combès, 358ff. 366. Freyburger. *REL*, 167. *Fetiales* 及び *ius fetiale* に関しては、Varr. *L. L.* 5, 86. Albert, 12ff. Dio Cass. 38, 35, 2 は、カエサルの戦争は個人的な野心のためのものであると非難する (Suet. 22, 1, 24, 3). もっとも法的あるいは現実的というところに、カエサルの主張とその政敵がカエサルを攻撃する論拠があったのであるが、いまはその問題に立ち入る必要はあるまい。

る（在来説はこのようになる！）<sup>(49)</sup>。たしかに、この姿勢及びその主張自体は、必ずしも目新しいことではない。しかし、カエサルがガッリア戦争で自分の示したクレメンティアを、常人を抜きで、ある特殊なものとして意識していたこと、いや、見倣そうとしたことは、彼の筆になる『ガッリア戦記』の随所から読み取ることができる、というのである。はっきりとクレメンティアと記す場合、すなわち単なる一般的な叙述としてではなく、所有代名詞つき、つまり「彼のクレメンティア（とマンスエテド）」としていることは、その良い例というべきであるとしている。カエサルは、『戦記』においては、自分を三人称で記しているから、「彼のクレメンティア」となるのである<sup>(50)</sup>。これは、クレメンティアがカエサルに独特なものであること、それが、彼にとって、異民族に対する独自の姿勢あるいは方策として、はっきり自認されていたことを意味するとみられている。更に、これはまた、彼にとって、異常とか特別なことではなく、習慣あるいは慣習（コンスエテド）とされていたことは<sup>(51)</sup>、いかなる論者も指摘するところである。

通常カエサルの『ガッリア戦記』から読み取れるクレメンティアは以上のようなものであるとする点で、論者の主張は一致している。しかし問題なのは、案外だれも述べていない点、というよりは殆ど注目していない単純な点である<sup>(52)</sup>。それは、カエサルは自らのクレメンティアを記すにあたって、きわめて慎重に、それを悉く相手方の声として、即ち服属者から求められたものとして記しているということである（史料は注50をみよ。または、カエサルのクレメンティアを期待して降伏とも——ただし、それは部将の筆——b. G. 8, 3, 5）。その意味を検討する前に、考えておかなければならない重要なこと、しかも簡単なことが一つある。それは、カエサルはもっとも重い問題を悉く「引用句」あるいは「人の発言」の中に組み入れたの

(49) クレメンティアと明言されているのは Caes. b. G. 2, 14, 5. 2, 31, 4 と案外少ないし、しかも後述のように彼自身の発言、行動として記しているのではなく、ガッリア人の発言として記している。しかし、内容的にはクレメンティアとみるべき個所（カエサルの行動、姿勢として記す）は、次のように認められる。1, 20, 5f. 2, 15, 1. 2, 28, 3 (misericordia). 2, 31ff. 4, 27, 5 (ignoscere). cf. 3, 22, 4. 7, 40, 4. 7, 41, 1. 7, 43, 4. 7, 89, 5. 7, 90, 5. Wickert, 237, 10 (=Staatsdenken, 561) .しかし在来の研究では欠落している点、すなわちクレメンティアという表現の使用されないことのもつ意味を考えねばならない。

(50) b. G. 2, 14, 5. ('ut sua clementia ac mansuetudine.....utatur.'). 2, 31, 4 ('pro sua clementia ac mansuetudine, quam ipsi ab allis audirent.'). cf. 8, 21, 2 (humanitas と併記). 8, 3, 5.

(51) consuetudo とは b. G. 2, 32, 1. また Cic. Att. 9, 7C, 2 (カエサル自身の書簡。前49年3月5日) では 'meo instituto' となっている。さらに b. Afr. 89, 5 も考えてみるべきであろう。

(52) さすが M. Rambaud, *L'Art de la Déformation Historique dans les Commentaires de César*. Paris 1952 (2éd. 1966), 287 は、この点に気づいているが、とくに議論を展開しているわけでない。Combès, 372, 109. Weinstock, 236. Voi, 122, 4. もっとも、悉くが問題を掘り下げて考えてはいないようである。

ではなかろうかということである。言い換えれば、発言とりわけ他者のそれ、あるいは引用句として記される場所以外に、深い意味・内容をもった地の文章があるかということである。それに対しては、一々その例を挙げるまでもなく、やはり地の文章のなかでも自己の意識、行動の要めになるような表現を使い、叙述を生き生きしたものに行っているということができよう。

ところが、地の文章にはクレメンティアなる表現はまったく出てこない。そこでは、カエサル自身の姿勢の記述としては、ミセリコルディア (misericordia) がみられるのである (b. G. 2, 28, 3.). ミセリコルディアもクレメンティアもその意味内容は同じという意見もあるが、本来的には異なった概念・理念というべきであろう<sup>(53)</sup>。しかも彼は、意識して、クレメンティアを自己の積極的な姿勢、行動を示すものとしてではなく、服属者から求められたものとして描いたのであり、しかもそれに対応して、またそれを受け止める自己の姿勢としては、メセリコルディアという表現をきわめてデリケートな言い回しで使っている<sup>(54)</sup>。

なおカエサル自身、フマニタス (humanitas) をば、クレメンティアと同じように、法あるいは制度の厳しさを和らげる自分の政治理念あるいは政治姿勢として描いてのではないかという問いに対しては、『ガッリア戦記』では、フマニタスと記されても、それはカエサルの理念あるいは政治姿勢としてのフマニタスではないことを指摘したい<sup>(55)</sup>。ところが、キケロにあっては然らず、文明・文化という意味にとどまらず、(a) 法の規制などを和らげるものとして、さらには(b) カエサルの政治姿勢を示すものとしてフマニタスを使用しているのである<sup>(56)</sup>。

(53) misericordia とは、「他の人の不幸によって惹き起こされた憐愍の情」というのが本来の意味、形である。Hellegouarc'h, 261, 9. たとい Cic. Planc. 31 があっても。

(54) カエサルが、ガッリア人から求められたクレメンティアに対して misericordia をもって相対したこと (そのようにカエサル自身は記しているのである!)、しかもきわめて慎重な言い回しをしていることは、まことに興味深い。Combès, 373, 111. 354, 63. Cic. fam. 3, 8, 5 にある iustitia と misericordia の関連を、ここで想起すべきであろう (キケロの Appius Pulcher あて書簡。前51年10月8日)。なおキケロも哲学書ではミセリコルディアとクレメンティアとを分けていることは、Cic. Tusc. 3, 20-21. Griffin, 156. セネカも (Griffin, 159ff)。そこに sapiens の問題が入ってくる (後述) のである。そして更に ratio も (Sen. clem. 2, 5, 1. Grimal, Concordantia, 188)。

(55) 『ガッリア戦記』における humanitas は、b. G. 1, 1, 3. 1, 47, 4. cf. 4, 3, 3. 5, 14, 1 (このふたつは、比較級と最上級)。8, 21, 2 (clementia とともに。部将の筆ではあるが、カエサルの政治姿勢)。Caes. b. c. 3, 20, 2 (トレボニウスの政治姿勢として)。

Caes. fr. 15だけが、辛うじて clementia の意であるが、しかし自分のそれではない。

(56) キケロにおける humanitas は、演説の中だけでも60強見出だされるし、書簡にも150弱登場している。ただし、ほとんどが、野蛮に相対するもの、あるいは文明・文化的なものを意味する。(a) 政治・社会的な姿勢や理念としての humanitas は Cael. 75. Sull. 92. Manil. 36. 42. Q. 1, 1, 25. 1, 1, 27. cf. fam. 9, 9, 3. (b) カエサルに関しては、Lig. 13. 14. 16. 29. Hellegouarc'h, 267ff.

(57) Wickert, 243. cf. Alföldi, 182. Voi, 121f.

(58) 一般に『ガッリア戦記』におけるフィデスとは、1, 19. 2. 1, 19, 3. 1, 41, 4. 1, 46, 3. 1, 47,

Ⅱ 『内乱誌』にクレメンティアなる語の現われないことの重要性を論者は強調するが<sup>(57)</sup>、『ガッリア戦記』においても、必ずしもクレメンティアが随所に登場させられているわけではない。『ガッリア戦記』にはクレメンティアのあらわれる回数の上に述べたように決して多くなく、しかも先に記したように慎重な叙述の姿勢をとっていることは注目に値する。また事実、理念や政治姿勢としては、クレメンティアよりもフィデスの方が、数の上でもはるかに多いのである<sup>(58)</sup>。このような数量の点もさることながら、それ以上に、その表われ方をみると、やはりクレメンティアよりもフィデスを、ローマ人の政治理念、そしてカエサルの行動、というよりは「自己の姿勢及び行動」の独自性を示すものとして特記したいという思いが、カエサルの意識の根底にあったとみてよいようである。彼のフィデスと記され(5, 3, 7)、敗者が勝者=将軍=カエサルのフィデスを懇願する(勝敗とフィデスがそもそもストレートに結びつくかという根本問題があるが)というのが定型である<sup>(59)</sup>。とりわけ休戦条約を破る相手、即ちフィデスに違反する相手に対してフィデスを護る必要はないと、カエサルが喝破しているのも、将軍としての彼の行動の原理あるいは根本姿勢としていかなるものが存在したかを示すものといえよう<sup>(60)</sup>。その上でのクレメンティア、しかも相手から求められるクレメンティア(注50をみよ)なのである。この『ガッリア戦記』に二箇所出てくるクレメンティアも、その底にはフィデスの問題が厳然として存在したとみることができる<sup>(61)</sup>。

4. 2, 3, 2. 2, 13, 2. 2, 14, 2 (この文脈のなかで2, 14, 5にはカエサルのクレメンティアと)。2, 15, 1. 4, 11, 3. 4, 21, 7. 4, 21, 8. 4, 22, 3. 5, 3, 7 (カエサルのフィデスに自発的に身を委ねる)。5, 5, 4. 5, 6, 6. 5, 7, 8. 5, 20, 1 (Caesarの fides)。5, 36, 2. 5, 45, 2. 5, 54, 4. 5, 56, 3 (カエサルのフィデスを求める)。6, 4, 2. 6, 9, 6. 6, 23, 8. 6, 36, 1. 7, 2, 2. 7, 4, 5. 7, 5, 2. 7, 10, 3. 7, 21, 1 (ウエルキンゲトリクスのフィデス)。7, 77, 10. 8, 3, 5 (カエサルのクレメンティアと、降伏を受け入れる=フィデスと) 8, 23, 2. 8, 27, 1. 8, 44, 5. 8, 48, 3 (二回)。cf. b. Afr. 64, 1. Freyburger, REL. 163ff. は、カエサルにあっては、フィデスはローマの伝統的なそれよりも限定されたものになっていることを指摘する。とりわけ対等の関係としてのフィデス(スペインのスキピオ)より不平等(→上下)な関係としてのフィデスにと変質していることを明らかにしている(Freyburger, REL. 172)。敗者を、というのは、一般論としては Cic. off. 1, 35f. Freyburger, Fides, 103ff.

(59) b. G. 8, 3, 5にも注目したい。カエサルのクレメンティアを期待して降伏(フィデスのもとに)。また、たしかに彼のフィデスとあり(b. G. 5, 3, 7. しかもここでは、まだ勝敗の帰趨は定まったとは書かれていない)、また敗者が、勝者=将軍=カエサルのフィデスを懇願するように描かれていることを想起するからである(例は2, 13, 2. Freyburger, Fides. 111には他の例もあげている)。cf. b. c. 1, 74, 2. b. Al. 32, 3-4. b. Afr. 85, 9. もっとも一つの型というのは、Freyburger, Fides. 142f.

(60) フィデス違反については、典型的には b. G. 4, 11-14. Plut. 22, 3. cf. Suet. 24, 3.

(61) ここで『ガッリア戦記』のなかで、カエサルのクレメンティアと記されている箇所をフィデスとの関係で描いてみると、次のようになる。(a) 2, 13, 2ではベッロウァキ族はカエサルのフィデスと potestas のもとにはいろうとする。またベッロウァキ族はハエドゥイ族のフィデスと amicitia のもとに(2, 14, 2)、それに対する違反。彼らのためにカエサルのクレメンティアをハエドゥイ



もちろん、フィデスは、先にも示唆したように、ポテスタス (potestas) を伴って表現されることが多く、『ガッリア戦記』にあっても然りであった<sup>(62)</sup>。すでにそこに力関係・上下関係が包蔵されているとみてよかろう。それ故に、フィデスが本来的には上下関係たるクレメンティアにと展開してゆく素地がそこにもあったといえよう。

ただ現実問題として、カエサルがガッリア戦争において如何に残虐であったか、実際にはフィデスにも、またクレメンティアの色合を伴うフィデスにも、相反したかは周知の通りである。そのことと自分の作品の中で「カエサルのクレメンティア」が相手から求められたことを彼が強調するのは、問題が別である。この点に関して、異民族に対するローマ的なフマニタス (この場合は人間性) の特殊さを説いたり、クレメンティア (=寛恕) とユスティティア (=正義) の関係を力説する人もあるが、必ずしもその必要はあるまい<sup>(63)</sup>。これは、プロパガンダあるいはその基底に流れる理念と、生々しい現実との問題なのである。さればこそ、カエサル自身は、自分とウェルキングトリクスを峻別するものとしてクレメンティア (もちろん表現としてはどこにも登場しない。ただクレメンティアが含意されていることは明らかである) を述べ、そしてクレメンティアに相反するウェルキングトリクスの姿勢を力説、批判する、いや、それを慎重な目くばりの上で述べるのである。しかもその際、底に流れるものとしてのフィデスもまた強調されるのであった<sup>(64)</sup>。

族が求める→フィデス。問題の2, 14, 5にはクレメンティア→次いで2, 15, 1にはカエサルが自分のフィデスのなかに受け入れる、と。(b) 2, 31の方は、アトゥアトゥキ族がクレメンティアを求める。降伏すればよしというカエサルの返答。ただしそれを破る (フィデス違反) →厳しい姿勢。フィデス→クレメンティア→フィデスのもと、またはフィデス違反、厳罰という流れである。

(62) *Populus Romanus* のフィデスとポテスタスとは b. G. 2, 3, 2. カエサルのフィデスとポテスタスとは, 2, 13, 2. なおカエサルのポテスタスとは, b. G. 7, 43, 1. b. c. 1, 20, 5. 3, 10, 1. b. Al. 76, 4. G. Freyburger, *Fides et potestas*. *Ktéma* 7, 1982, 177ff. 一般論としては, 184, 57. Brunt, 406. Freyburger, *Fides* に関しては, 注12をみよ。

(63) フマニタス (*humanitas*) については注55と注56. また Harder (注5) と Wickert, 236f (= *Staatsdenken*, 561). Hellegouarc'h, 267ff.

また *clementia* と *iustitia* との関係は、『ガッリア戦記』には元来 *clementia* という表現自体が殆ど現われないので、その関係は直接には抑えられないが、ユスティティア (*iustitia*) との関係は、Wickert, *princeps*, RE. 2234. ところでアエクイタス (*aequitas*) がクレメンティアとユスティティアを結ぶとは、Hellegouarc'h, 267. cf. 150f. *fides* と *iustitia*, 更に *temperantia* とは, b. G. 1, 19, 2. cf. 6, 24, 3 (*fides* とはないが). *aequitas* と *iustitia* とは b. c. 1, 32, 9. ただ *iustitia* と *prudentia* とは b. G. 2, 4, 7. もっともガッリアでのカエサルの姿勢を支えるのは、*iustitia* であるとする見解もある。尚ユスティティアをクレメンティアに相対するものであるとするのは Rambaud, 287. cf. Gesche, 140.

(64) b. G. 7, 4はその点、自らのクレメンティアを述べるため (あからさまにクレメンティアという表現は使用していないが) の導入部的な性格を持つといえよう。とくにウェルキングトリクスについては 7, 4, 9f ('*severitatem'-'magnitudine supplicii'*). 7, 5, 1 ('*his supplicii'* という表現が使われる). 7, 10, 3 (Haedui 族にフィデスを守り抜くようにと、カエサル). さらに 7, 40, 4. 7, 41, 1 ('*suo*

今まで述べてきたように、カエサルがクレメンティアを行使したのは、屈服した敵に対してであり、その前段階としてフィデスで結ばれた関係、その違反、そういった流れをふまえての圧服→クレメンティアを示すということになるのではなかろうか。

こういったことは、カエサル自身の作品『ガッリア戦記』だけにみられるところなのか。『ガッリア戦記』に目を通しえたプルタルコスやスエトニウスにおいては、ガッリアでのカエサルは一体どうなっているのであろうか。少なくともガッリアでの戦いの各局面を記すに当たり、スエトニウスもプルタルコスもカエサルのクレメンティアやカエサルのフィデスについては全く述べていない。カエサル本人にあっては、きわめて注意深く記されたことが、のちの伝記では完全に消えているのである。その慎重さも、また表現自体もそこには存しない。逆にこのことからカエサルの並々ならぬ思い、意識を充分に汲み取ることができよう。

ここで、少々脱線して、この両伝記においてカエサルのクレメンティアは一般的にはどのように記されているかという点を考えておきたい。スエトニウスは、「庇護者に対する献身と誠実」(studium と fides) を、ガッリアに限らず、別の問題に関連して誉め讃えているし、国政において、また内乱後すなわち勝利後のカエサルに関して、「謙譲と寛恕」(moderatio と clementia) と記しているのである。プルタルコスは、ガッリア戦争に関しては、カエサルが捕虜の取り扱いに「温和で寛大な」態度を示したことを記すのみである<sup>(65)</sup>。しかしいずれにせよ、それは『ガッリア戦記』とは異なり、個々の場合のカエサル自身のあり様としてではなく、広く彼の基本姿勢、行動として描かれているのである。もちろん、このことは、帝政期における「カエサルのクレメンティア」の定着を示唆するものともいえよう。

また、ガッリアでの戦争におけるカエサル、とりわけカエサルのクレメンティアについて、キケロその他の同時代人はどのように捉えていたのであろうか。カエサルをフィデスに反する人物とする厳しい目がある<sup>(66)</sup>とともに、ガッリアでの戦果、自分及び知友を潤すカエサルにお

beneficio). 7, 43, 4 ('sua benevolentia'). 7, 89, 5. (7, 90, 3) 7, 90, 5. もちろんウェルキングトリクスのフィデスも (7, 21, 1), またガッリア人同士のフィデスも (7, 77, 10) 記されている。一筋縄ではいかないこともたしかである。

(65) 『ガッリア戦記』を利用できたプルタルコスとスエトニウスでは、特にカエサルのフィデスとクレメンティアをめぐるどうであったろうか。スエトニウスについては、それは全く見られない。ただ別の個所では、71, 1と75, 1において、それぞれフィデス(71)とクレメンティア(75)とに言及してゐる。プルタルコスは? Plut. 15, 4 (捕虜に対する姿勢としてクレメンティア). 16, 1.

(66) b. G. 4, 11-14 (注60) の件に言及して、Plut. 22, 4に、カトーがカエサルの姿勢は反フィデス的であるとしたことを指摘する (ここにはフィデスにあたる表現はないが、22, 3にはみられる。それをふまえて考えたい)。cf. Cat. min. 51. Crass. 37 (4), 3.

(67) M. Gelzer, *Caesar*. 6Auf. Wiesbaden 1960, 118f. Cic. Att. 4, 13, 1 (前55年11月15/16日). Cic. Pis. 81 (前55年9月). Q. fr. 2, 12, 1 (前54年2月13日). 3, 1, 18 (前54年9月). fam. 1, 9, 21 (前54年12月).

もねる思いと姿勢とが、カエサルに対する鬱屈したものと微妙に絡み合いながら展開しているのであった<sup>(67)</sup>。

#### 四 カエサルのクレメンティア、『内乱誌』の場合

I 次に、内乱及びその後のカエサルにおけるクレメンティアの問題を検討しなければならない。そこでは、ガッリア戦争以上に史料に表現されているところと現実の問題が、力関係の変化と流動的に関連してゆくために、簡単には整理できない。内乱、基本的にはローマ市民同士の戦いにおいては、カエサルその人は、実際問題として、広くクレメンティアの姿勢を示したことはよく知られている。「コルフィニウムのクレメンティア」(呼称としては、Cic. Att. 9, 16, 1.このあとにカエサルのキケロあて書簡もつづくが、もちろどこにもクレメンティア・カエサリスという表現は存在しない)<sup>(68)</sup>、あるいはファルサロスの決戦後のこと、アフリカ戦役、とりわけタブソスの戦い前後のことなど、カエサルのクレメンティアを示す事例(カエサルの文章のなかには出てこない!)は枚挙に暇ない<sup>(69)</sup>。一方これを受け止める側の典型例としては、究極的にはクレメンティア・カエサリスの神殿の奉献を挙げることができよう。通常、クレメンティアは、対外関係を支える一つの理念として、更に一步進んでローマの貴族たちによって同身分の者との交わりにおいて求められたものでもあった(すでに述べたクイントゥス・カエキリウス・メテッルス・ケレルの例が然り。注34をみよ。ただし私は、やはりそれでも完全に平等の関係であったかという点は、突っ込んで考えてみる必要があると思っている)が、カエサルにあっては、内乱においては、貴賤を問わず、広く、クレメンティアが行使されている。というよりは、それはキケロの読み取ったように上下の関係を示す理念となっているようである(その限りでは、フィデスすなわち信義との差をそこに指摘できるのではなかろうか。注82をみよ)。ところが『内乱誌』のなかでは、カエサル自身は、プロバガンダとしてクレメンティアという表現そのものを使用していないことに気が付く。ここに現実と表現の問題、史料が現実をどのように描いているのかという問題が生まれてくるのである。カエサルの書簡を

(68) Gelzer, 185f. Wickert, 238f (=Staatsdenken, 562f) .またキケロはカエサルに対して 'tua liberalitate' という (Att. 9, 11A, 3. コルフィニウムの後。前49年3月19/20日)。すでにコルフィニウムの前、いや内乱前、すなわち前50年12月末にキンナヤスッラをあげて、クレメンティアなる表現はみられるのである (Cic. Att. 7, 7, 6f.)。水川第一論文は、コルフィニウム後のキケロの目、姿勢の転換を、彼の書簡を辿りながら的確にとらえたもの。つまり2月25日の Att. 8, 9と3月4日の Att. 8, 16と比較して、それらが3月26日の Att. 9, 16においてカエサル讚美になっているところに転換点の存在を想定しているのである。

(69) (a) b. c. 3, 98, 2 (lenitas). Gelzer, 223. (b) b. Afr. 86, 2. 88, 6. 89, 5. 92, 4. Gelzer, 248ff.

(70) クレメンティアが crudelitas を狙うものではないかとの疑念、心の揺らぎは、Cic. Att. 8, 9, 4 (前49年2月25日) から読み取ることができるし、一方、crudelitas ではないとするのは、キケロがアッティクス宛書簡でコルフィニウムのクレメンティアを記した後、自分あてのカエサルの書簡を示すところ (Cic. Att. 9, 16, 2. 3月26日) である。ただし、この2つには時間差も存在する。こ

みてゆくと、彼の姿勢にむける様々な疑惑のまなざしに対して、自分は *crudelitas* ではない、と言明しているのに遭遇する<sup>(70)</sup>。

実は、『内乱誌』でも、相変わらず在来のフィデスの捉え方、その枠の中での將軍カエサルのフィデス（1, 74, 2. 本来の信頼性）及び敵（＝ローマと同盟関係にあるのに、フィデスに反して）のフィデス（2, 14, 1）が示されている<sup>(71)</sup>。この点、明らかにカエサルと他者との間の相互のフィデスは、両者の根底にあるものとして、意識して称揚されていたといえよう。しかもここに現われるフィデスは、ローマの他の如何なる將軍・政治家の示すフィデスとも変わらないものであった。必ずしもカエサル独自のものとは言えないが、カエサル自身も純乎たるローマ人、とりわけローマの將軍として、そのフィデスが力説されるのであった。しかし、フィデスから派生するものとして、あるいはフィデスに関わるものとして、当然クレメンティアと記されるべき個所に、「彼の本来のレニタス (*lenitas*)」とあるように、中身としては変わらないのに、表現としては、クレメンティアはほとんど登場しない<sup>(72)</sup>。ところが一方、上に記したようにフィデスはむしろ頻繁に描かれていること（注71）、むしろクレメンティア的な姿勢や行動（敢えてクレメンティアとは記されない、そこに問題があるが、現実にはクレメンティアとみなしてもよい）を支えるものとして強調されているのではなからうか。フィデスそのものにも変化はみられるが、それを認めたくえでも、フィデスはクレメンティアに比べて、相互的な性格は濃いが、フィデスをふまえた姿勢という点が、カエサルをローマ市民団の間では目立たせることになったのではなからうか。

次には、上記のように、カエサル個人の、法的というよりは道義的な弁明の書たる『内乱誌』（この点は『ガッリア戦記』と同じである。理念的・道義的なものとは、『ガッリア戦記』にあっては国家の *dignitas*、『内乱誌』においてはカエサル個人の *dignitas* のためというところにある）<sup>(73)</sup>及び書簡に、つまり彼自身の書いたもののなかに<sup>(74)</sup>、クレメンティアという表現が

こにあるカエサル書簡の位置づけは、水川第一論文 17f。

(71) b. c. 1, 74, 2. 1, 74, 3. 2, 14, 1 (敵がフィデスに背く)。他には、カエサルの言ではないが、1, 34, 4. 1, 84, 3. 1, 86, 2. 2, 17, 2. 2, 20, 8. 2, 32, 3. 2, 33, 1. 2, 42, 4. 2, 44, 2. 3, 1, 2. 3, 64, 3. 3, 71, 4. 3, 82, 4 など。カエサルの部将の記す各種戦記におけるそれは略す。とりわけ敗者が勝者＝將軍＝カエサルのフィデスを懇願するのは、『内乱誌』（1, 74, 2. 3）以外にも一つの定型として存在すること（b. Al. 32, 3-4. b. Afr. 85, 9.）だけを指摘しておこう。Freyburger, *Fides*. 142f.

(72) *lenitas* は b. c. 1, 74, 7. なお、'*suae pristinae*' (彼の本来の) という語がつく。ここは、クレメンティアと記されて然るべき個所である。cf. b. c. 3, 98, 2 ('*de lenitate sua*' と)。

(73) Strasburger, *Urteil*, 2 Aufl. 73 と Alföldi, 208 とを比較、検討する必要があるだろう。M. Gelzer, *Caesar als Historiker*, *Kl. Schr.* II. 1963, 307ff. は今尚必読の文献である。主題については 329ff. また簡単には、M. Gelzer, *Caesars Politik im Bürgerkrieg*, *Kl. Schr.* II. 241 ff. とくに *dignitas* と *res publica* の問題は 242.

(74) カエサルの書簡は、Cic. *Att.* 9, 7C. コルフィニウムのことに関してのオッピウスとバルブスあ

なかなか見当たらないこと、しかも一方、自分のフィデスを随所で詳しく述べていること(注71をみよ)を、もう一歩突っ込んで考えてみる必要がある。それは、カエサルの政敵、とりわけキケロが、このクレメンティアという表現を、内乱からカエサルの勝利後にかけて、とりわけ美辞麗句を連ねた三つの追従の演説において、ふんだんに使用している<sup>(75)</sup>(もっともそこにはフィデスも取り上げられており、しかも一演説では併記されている!)のに、何故かということに他ならない。カエサルは、『内乱誌』ではミセリコルディア(同情)、リベラリタス(親切さ、気前の良さ)、レニタス(柔和さ)という表現を、『ガッリア戦記』以上に使っているが<sup>(76)</sup>、クレメンティアは当然それが登場させられるべき個所においても全く意識して使っていないのである<sup>(77)</sup>。クレメンティアを特徴づける動詞「イグノスケレ=赦す」も、『ガッリア戦記』とは異なって『内乱誌』ではまったく使われていない<sup>(78)</sup>。これらのことは、決して偶然ではな

てのものである。前49年3月5日づけ。§1に'lenissimum'さらに'misericordia et liberalitate'とあり、また§2には'meo instituto'とあることに注目したい(注51をみよ)。Gelzer, *Caesar*. 185f. なお注70のCic. Att. 9, 16, 2参照。

- (75) Marcellus 演説, Ligarius 演説, Deiotarus 演説の三つである。(イ)ここで赦される、つまりクレメンティアの対象になったとされるのは、必ずしも「万人」ではなく、「vir bonus」であることは Mar. 20. この捉え方は Sen. clem. 2, 5, 1 にと連なる。なお、この Marcellus 演説では(ロ)クレメンティアがサピエンティア(sapientia)と並べられていることに注目したい(Mar. 18. cf. 19. これは Cic. Phil. 5, 39 にも通ずる。Hellegouarc'h, 273, 2.)。この点もセネカまで連なってゆく。(ハ)クレメンティアがフィデスと並べられていることは特に重要である(Deiot. 8. 注14の(ロ), cf. Lig. 6.)。因みに、三演説におけるクレメンティアは、Mar. 1. 12. 18. Lig. 6. 10. 15 (misericordia, lenitas とともに). 19. 29 (humanitas, misericordia とともに). 30. Deiot. 8. 38. 40. 43. クレメンシス(clemens)は Deiot. 34. クレメンテル(clementer)とは Mar. 9. フィデスは、Mar. 23. Lig. 2. 6. Deiot. 1. 8. 16 (2回). 41. なお Ligarius 演説および Deiotarus 演説については K. Bringmann, *Der Diktator Caesar als Richter?* Hermes 114, 1986, 72ff. なおキケロの狙いが 'ut ignoscatur' であることは、Quintil. inst. orat. 5, 13, 20 をみよ。Bringmann, 78
- (76) misericordia については、b. c. 1, 72, 3. 1, 84, 5. 1, 85, 3. 2, 12, 4. 2, 13, 2. 2, 44, 1. cf. b. G. 2, 28, 3. 7, 15, 6. 7, 26, 4. 7, 28, 6. liberalitas は b. c. 2, 28, 3. 3, 6, 1. cf. b. G. 1, 18, 3. 1, 43, 5. b. Alex. 49, 1. fr. 18. また lenitas は b. c. 1, 5, 5 (lenissimis とある). 1, 74, 7. 3, 98, 2. この3例ともカエサルに関すること。cf. b. G. 1, 12, 1. 8, 44, 1. b. Afr. 54, 2. 86, 2 (クレメンティアとともに). 92, 4. (クレメンティアとともに)。
- (77) 注72をみよ。ただカエサルではなく、トレボニウス (pr. 48) についてはあるが、clementer という表現は見られる ('clementer et moderate'... 3, 20, 2) が。
- (78) ignoscere はカエサルの作品では b. G. 1, 45, 2. 4, 27, 4. 4, 27, 5. 7, 12, 2. b. Alex. 67, 1. 70, 3. b. Afr. 31, 5. 64, 2. 92, 3. fr. 14. b. Hisp. 12, 2. cf. Cic. Lig. 30.
- (79) b. Afr. 86, 2. 88, 6. 92, 4. b. Hisp. 17, 2. cf. b. G. 8, 3. 5. 8, 21, 2.

い。それは、カエサルが周到にも「イグノスケレ——クレメンティア」という表現を避けたことを意味するのではなからうか。というのは、先に述べたようにクレメンティアの行使に当っては、一般にその根底に自らの正当性、そしてそれに対応する他者・相手の不正があったことを我々は知っている。対外戦争はともかくとして、といっても『ガッリア戦記』においてのように、対外戦争の記述においてもカエサルは慎重であるが、とくにローマ市民の間の戦いにおいては、意識して相手側を不正の位置に突き落とそうとしなかったのではなからうか。これが、カエサルの『内乱誌』にクレメンティアが登場しないこと、またカエサルの仲間もクレメンティアという言葉あまり使わないこと（アフリカ戦記にはみられる、部将の場合は異なるのか？）<sup>(79)</sup>の、よってきたる所以と見做すことができよう。『内乱誌』でクレメンティアを避けた理由は、だれでもすぐに気づくところである（Alföldi, 261f.も）。

かえって、カエサルがフィデスを多用するのは、フィデスの相互対等的な本来の性格を意識したものであるとするのは、穿ちすぎであろうか。しかし、もちろん何度もいうように現実問題としては、カエサルの示すものはクレメンティアに他ならなかった。このことは、キケロがしっかりと受け止めて、縷々論じているところである。しかし、カエサルとしては、まことに周到な配慮のもと、現実の行動と戦記の叙述とを峻別しつつ、実際にはクレメンティアそのものの展開をはかったのである<sup>(80)</sup>。

したがって、カエサルについての後世の伝記のなかでは、広く国政における彼のクレメンティア、そしてまた内乱後すなわち勝利後の彼のクレメンティアは詳しく述べられている。たとえば、スエトニウスは一章すべてをこの点に充てているほどである<sup>(81)</sup>。

以上、ガッリア戦争と内乱にあたってのカエサルの寛恕（クレメンティア）について、彼自身の文章あるいは発言を軸に整理してみると、ほぼ次のようになるのではなからうか。ガッリア戦争——対外戦争——プロパガンダおよび理念としてのクレメンティア（ただ、そのあらわれ方は大いに問題である）——現実は然らず、ところが一方、内乱——市民同士の戦い——現実としてのクレメンティア——プロパガンダ・理念としてはクレメンティア現われず、ということになる。まことに図式的で単純な理解の仕方であるが、もう一歩進めて、前者ガッリア戦争に関しても、カエサルはその著書『ガッリア戦記』においては、「カエサルのクレメンティア」を自らの行動あるいは積極的な発言としてストレートに記すのではなく、相手方、即ちガッリ

(80) 『内乱誌』で相手方 (Labienus, Pompeius など) を非難するのは、この点の欠落であった。Caes. b. c. 3, 19, 8. 3, 18, 4. それに対して Caesar の beneficium とある。また叙述のなかでは、表現としてよりは、事実としてクレメンティア的な行動が示されている点に注目したい。

(81) Suet. 75, 1. しかも信義 (フィデス) の問題もそこでは言及されている (75, 2)。

(82) Cic. Att. 11, 20, 1 (前47年8月15日)。もちろん、カエサルのクレメンティアについての言及は内乱前からみられる (Att. 7, 7, 6f. 前50年12月。注68)。

ア人の発言として、受動的な形で記していることは、幾度も述べてきたようにきわめて重要である。

## 五 カエサルのクレメンティアにむける同時代人の目

I ところで、カエサル以外の方が、元々カエサルのクレメンティアをどれだけリアルな目、あるいはシニカルなまなざしでもって見ていたかは、たとえばファルサロス後のことであるが、カエサルのクレメンティアを讃える(コルフィニウム、その後の変化?)一方、キケロがアッティクスに次のように言っていることを指摘すればよからう(前四七年八月一五日)。「カエサルが与えるのは、王(=主人、権力者。dominusと記されている)から〈与えられるもの〉のように、彼の思いのままなのである」と。すでにその頃から兆しているキケロの阿諛追従の底に流れているものというべきであろう<sup>(82)</sup>。

元来が、そしてまたカエサルに対する迎合の姿勢、発言の歴然たる頃にいたっても、つまりいずれのときにおいても一貫して、キケロにあっては、基本的にはなんびとに関しても、すなわちブルトゥスに対しても、更にはポンペイウスに関しても、またアントニウスについても、その人物のクレメンティアを称賛しているのであり、またもって回った形ではあるが、自分の「クレメンティアとフィデス」も自讃するのである<sup>(83)</sup>。しかもディグニタスを増大させるものとしてである。ところがそれにもかかわらず、カエサルには、一種異なったまなざしを向けることになる、いや、向けているのを示すことになるのであった。それが、いくつかのカエサル賛美の演説に収斂してゆく(あとで触れる)。

またサルスティウスの目、とりわけ前63年のカティリナ事件をめぐるの発言と、いわゆる「建白書」にみられる見解についても検討してみなければならないが、問題が拡散するので、そこまでは立ち入らない<sup>(84)</sup>。

もっともカエサルのクレメンティアに対しては政敵は疑いの目をもちつづけており、カエサ

(82) Cic. fam. 13, 66, 1. 2の§1はServilius Isauricusのそれ、また§2はServiliusの同僚、即ちカエサルのclementiaである。ブルトゥスについてはCic. ad Brut. 1, 16, 10. なおポンペイウスに対してはCic. Manil. 13 (temperantia, mansuetudo, humanitas). 42 (humanitas, mansuetudoそしてfides). またCic. Phil. 6, 16 (アントニウスについて). Classen, Gymn. 300, 31. cf. Cic. Verr. II 5, 153 (ポンペイウスがセルトリウスの兵士に対してとった姿勢. Hellegouarc'h, 263, 3. クレメンティアという表現はないが). Cic. Att. 7, 2, 7 (カトーの言及するキケロのclementiaとfides). カエサルに関しても、古く前63年にCat. 4, 9ff. (ポプラレスの問題とも関連する。後述)

(84) Sall. Cat. 54, 2-4 (mansuetudoとmisericordia). ad Caes. I 1, 4-8. I 3, 2-3. Pöschl, 84. R. Syme, A. La Pennaなどの見解は略す。

(85) Plut. Cat. min. 66, 2. Leggewie. Gymn. 65, 1958, 21. Alföldi, 183. この間の事情は簡単には、Gelzer, *Caesar*. 248. 279f. 281f. 300f. etc. 政敵の姿勢は、簡潔にはM. Gelzer, *Was Caesar ein Staatsmann?* HZ. 178, 1954, 461f. (Kl. Schr. II. 298)

ルの政策がカエサルの生前に十分に効を奏したかどうかということは、これまた次元の異なる問題である。小カトー、ブルトゥスの姿勢を想起すれば、ことは明瞭であろう<sup>(85)</sup>。

しかし少なくともクレメンティア・カエサリス (Clementia Caesaris) 神殿の奉獻の示すものは、クレメンティアの神格化であり、そのような類の事例は fides, concordia その他にみられるが、個人名を冠した美德の神格化という点は、このケースがはじめてであるといわれている。果たしてどうであろうか。もっともこの神殿については、同時代史料は黙して語らず、それはのちの時代の叙述に現れるのみであるが、神殿の奉獻が行なわれたことは、貨幣によればほぼ明らかとみてよいように思われる<sup>(86)</sup>。

因みに、クレメンティア・カエサリスという表現自体も、貨幣が初出であり、同時代の他の史料には見当たらないという見解もあるが、その点については、すでに本小論の注2で示したところから少々修正が必要であろう。ただ「クレメンティア・カエサリスの神殿」に関しては、貨幣以外にはその名称は後世の史料から分かるのみである<sup>(87)</sup>。

Ⅱ このようにカエサルを囲む人の目、というよりはその発言は揺れつつも、キケロに典型的にみられるように次第に異なってゆくのであった。それが、カエサル周辺の人たちによる内乱およびその後のカエサルのクレメンティアの強調となっていることは周知の通りである。ただそれも、カエサルが自ら力説する彼のフィデスと並んで、あるいはフィデスを底流にすえてのことであったとみるべきではなからうか。

このような関連の中にあるクレメンティアとフィデスが、アウグストゥス時代になるとどうなるか、という点については、リウィウスにおけるフィデスとクレメンティアの関係を想起すべきであろう。その際、このことをリウィウスが対象として描いた時代の問題としてではなく、むしろリウィウスの生きた時代、アウグストゥス時代の問題として考えるわけなのである<sup>(88)</sup>。

カエサル自身ではなく、同時代人が考え且つ描いた「カエサルのクレメンティア」、それも

(86) 抽象化→礼拝対象→神殿→貨幣に。M. H. Crawford, *Roman Republican Coinage*. Cambridge 1974, 491. Nr. 480, 21. 時代は 493. Latte, 415-418, Weinstock, Pl. 17, 15. Classen, MDAI. Taf. 130, 2.

(87) App. b. c. 2, 106, 443 (前45年). Plut. Cae. 57, 4. Cass. Dio. 44, 6, 4. 問題点は、Weinstock, 241ff. 308f. クレメンティア・カエサリスの神殿が貨幣に登場するのは、彼の死後のこと。Classen, MDAI. 275, 97. Gymn. 301. もっともそれが『ガッリア戦記』第8巻やカエサルの死後に書かれた(公刊された)ものとする、C. C. への言及については、貨幣といずれがはやいかは問題である。cf. Latte. 322, 1.

(88) 注16のリウィウスをみよ。それに加えて、Liv. 21, 60, 4におけるように Gn. Cornelius Scipio の対外政策を支えるものとして、クレメンティアとユスティティアを力説するのは、アウグストゥス時代の捉え方とみるべきであろうか。cf. Liv. 25, 36, 16. 22, 22, 20f. Drexler, RhM. 129f. 130, 27 も。



理想化された究極のものについて最後に一言しておきたい。私は、かつてある啓蒙的な性格の文章のなかで次のように書いたことがある<sup>(89)</sup>。そこでは、キケロは曲折の末、カエサルのクレメンティアを最終的に次のように整理している、と考えた。第一に、クレメンティアは、神的な特性であり、クレメンティアに支えられた支配者の姿勢は、神々のそれに対比できる(=神に近い)とし<sup>(90)</sup>、第二に、支配者たるものの仕事は、市民たちを護ろうという思いに基づくもので<sup>(91)</sup>、第三に、市民の安全は懸かってカエサルにあること<sup>(92)</sup>、第四に、その反対給付として保護の約束が行なわれる<sup>(93)</sup>、というのであり、これらの点は各種の演説、とりわけカエサルへの阿諛追従の色の濃い晩年の幾つかの法廷弁論において、サピエンティア (sapientia) という語を伴いつつ力説されている。sapiens, sapientia の有無が、クレメンティアと misericordia とを分けるというのも、一つの首肯できる捉え方であろう。またそれは、まさに人心収攬策としてのクレメンティアを端的に示すものとみてよい<sup>(94)</sup>。なおキケロは、カエサルをもってギリシア・ヘレニズム的な君主政の原理をローマ的なクレメンティアに結び付けようとした存在として位置づけており、カエサルのローマ市民に対する家長権的なものを読み取っているのである<sup>(95)</sup> (もちろん、読み取るというよりは、キケロのジレンマを示すものというべきかもしれない)。まさに法を越えるものとしてのクレメンティア、とりわけ父としてのカエサルのクレメンティアの指摘に他ならない<sup>(96)</sup>。

このようにして、皇帝のクレメンティアに連なるものが、すでにそこには見られるとしたこ

(89) 当時最新の文献であった Griffin を読んで書いた「ローマ帝権の裏表」『古代文明の謎と発見 3・王者の盛衰』毎日新聞社 1978 175。クレメンティアと家長権 (patria potestas) の問題は、Grimal の 1984 年の論文 (CRAI) にも言及がある (本小稿、注 16)。

(90) 神に近いとは、Cic. Mar. 7. 8. 12. 18. Lig. 38. Alföldi, 183f. この捉え方は、セネカの『クレメンティアについて』に連なるといえよう。Sen. clem. 1, 1, 2. Grimal, MEFA. 672, 3.

(91) Cic. Mar. 21 (あなた=カエサルによって 'conservati sumus'). servare civem とは Alföldi, 275. 'tua liberalitate' とは、すでに前 49 年 3 月 19/20 日のこと (Att. 9, 11, A, 3. キケロのカエサル宛)。阿諛の発言のおかれた状況を思え。この考え方もアウグストゥスを経てセネカに連なってゆく。Béranger, 275f. Griffin, 146.

(92) Cic. Mar. 22. cf. Lig. 15.

(93) Cic. Mar. 32.

(94) サピエンティア (sapientia) については Mar. 1. 7. 18 (clementia と併記). 19. 32. cf. Lig. 6 (liberalitas と併記). Deiot. 4. 他に併記の例は Cic. Phil. 5, 39. ①人心収攬策としてのクレメンティアとは sapiens 的なものに他ならない。Cic. Phil. 2. 116 (ratio とある). Gelzer, *Caesar*. 262, 35. ②この捉え方はセネカまでつづく。セネカにおけるクレメンティアと sapiens の結びつきを指摘するのも Griffin, 155ff. ただし Dingel, RhM. 1989, 166ff. はセネカにおけるミセリコルディアとクレメンティアとの結びつきを説く。171ff. 173ff.

(95) Cic. Lig. 29-31. とくに 30. 33. cf. Phil. 2, 116. off. 3, 83. Griffin, 150. Bringmann, 80, 32. cf. 注 16 の Grimal の見解をみよ。Alföldi, 175, 16. 17. 183, 60. 275ff.

(96) Cic. Lig. 30. Bringmann, 78f.

とがある。啓蒙書のためか、すこぶる割り切りすぎた記述となっており、かなりの補筆や修正が必要であるが、今回は紙幅の都合上、この問題、その見直しまでは踏み込めなかった。今はキケロに対してきわめてネガティブな評価を加えたアルフェルディの大論文も与えられていることであるし、また私自身フィデスとの相関性についても、今ようやく検討しはじめたところであるので、上の文章も根本的に検討し直さねばなるまい。他日を期したいと思う。

またなによりも、書き直しというのは、当のキケロがカエサルの死後も、カエサルのクレメンティアを「クレメンティアの見かけ」にすぎないとしている点を想起するからでもある<sup>(97)</sup>。もっともそれに対しては、これはカエサル死後の変化というべきではないかという問題もあるが、そう簡単に言い切れないこともまた事実である。

### 補論 党派の理念としてのクレメンティア

クレメンティアを広くローマ人、あるいはとりわけ貴族の美德とするのではなく、ポプラレス (populares = 民衆派) にとっての党派の理念、政策の手段とみなす捉え方も古くから存在する<sup>(98)</sup>。もはやこの問題には正面から取り組むスペースはないが、少々検討せねばならないことが残っている。すでにドイツの一研究者は、前六〇年代にオプティマテス (optimates = 閥族派) のサエウィティア (saevitia = 野蛮さ, 残忍さ) とクルデリタス (crudelitas = 残虐さ) に相対するものとして、ポプラレスのプロパガンダとしてのクレメンティアが持ち出されているという<sup>(99)</sup>。カエサル以前のポプラレスにおいては、キンナやマリウスのときには前面に出ていないことから明らかのように、クレメンティアは特殊ポプラレス的な姿勢として示されはしなかったが<sup>(100)</sup>、カエサルが、それを党派のプログラムとして取り上げ、このプログラムをその最後の一〇年間に決定的なものにした、と見ているのである。そして別の一研究者と共に、クレメンティアをオプティマテスに対する反対、抵抗の手段、政治的リーダーのプラン実現の道具として捉えているのである<sup>(101)</sup>。

(97) Cic. Phil. 2, 116. Alföldi, 184ff. もちろん, Cic. Att. 10, 4, 8 (前49年4月14日。注101をみよ)。8, 16, 2 (前49年3月4日, イタリア自治市)など, 少なくともコルフィニウム直後に関して, 更にその後も Cic. fam. 4, 4, 4 (前46年9月乃至10月 mag. anim.— Servius Sulpicius Rufus 宛)。6, 6, 8 (前46年10月1日。A. Caecina 宛) の示すように逆の見解も当然生きつづける。

(98) Dahlmann, 21f (= Caesar, 38f.). Cic. Rab. Perd. 13. cf. Cic. Cat. 4, 9ff.

(99) Dahlmann, 19ff. 21. Wickert, Klio, 239f.

(100) Dahlmann, 21 (= Caesar, 39). 同じ populares でも Cinna をみよ。また Marius を。Cic. Att. 8, 9, 4. 7, 7, 6f.

(101) homo clemens ac popularis とは Cic. Rab. Perd. 13. cf. Cic. har. resp. 42. W. Kroll, *Die Kultur der ciceronischen Zeit I*. Leipzig 1933, 71f. Chr. Meier, populares. RE Suppl. 10, 1965, 549–615. とくに

このような捉え方はつい最近まで広くみられてきたのであるが、それに対しては、むしろ次のように考えたい。閥族派対民衆派（その代表的な人物としてのスッラ対カエサル）の党派の原理として、セウエリタス (severitas = 峻厳さ、それ自体はキケロにあっては決してクレメンティアに矛盾する美德ではない。Cic. off. 1, 88)、サエウイティア対クレメンティアが存在したという具合に考える<sup>(102)</sup>、その捉え方には大いに問題があるのではないか。その際の党派というものの捉え方自体に問題があると共に、スッラとカエサルとの差は個性、政治姿勢の差とするべきで、党派に立脚したプロパガンダの差と見てはならないと思う。その限りでは、スッラとカエサル両者の差は、法あるいは体制を護持しようとする党派のリーダー（スッラ）から帝国の支配者（カエサル）への発展とみるべきである、としたドイツの一学者の捉え方に従いたい<sup>(103)</sup>。まさしく、「内政的なもの」<sup>(104)</sup>から帝国全体へ目を向けるカエサルという具合に考えるわけである。その点に関しては、私はカエサルを、都市国家的な視野・構想から脱した雄大な抱負・経綸をもった大政治家、換言すれば世界帝國的な視野のもとで行動できた大政治家であるとみている。それはカエサル評価についての基本的な姿勢というべきかもしれないが、私としては、ゲルツァーの捉え方に与している。しかし、アルフェルディのような無条件のカエサル賛美には真っ向から反対せざるをえず、その点、反アルフェルディ的な立場を相変わらずとり続けているのである<sup>(105)</sup>。

593ff. ただしその政策手段の一般化はできないとする (559ff)。Cic. Att. 10, 4, 8 は、クリオの言として、Caesar と民衆との間の clementia (populares), それを crudelitas との対比で描く。

(102) clementia — saevitia, crudelitas については Dahlmann, 21. もっとも Wickert, Klio, 239f. (= Staatsdenken, 565) は、党派的なものとみるのに慎重である。Alföldi, 176ff. は、もっと図式的である。カエサル自身、自分と対比してスッラを crudelitas とするように (Att. 9, 7C, 1); その例は多い。

(103) Wickert, Klio, 240f. 両者の個性の差とは、カエサルとキンナ、スッラを比較して、夙にキケロも言及しているところである。Cic. Att. 7, 7, 6f. 注101をみよ。帝国支配者としては、Weidauer, 82. 水川第二論文 2f.

(104) 内政的云々という点を、クレメンティアとの関係からみると、カエサルは外に対するクレメンティアを内に対する（ローマ市民に対する）クレメンティアに変質させたという「カエサルのクレメンティア」についての基本的な捉え方と矛盾するのではないかという意見があるかもしれないが、その点は、内すなわちローマ市民に対するクレメンティアと世界帝国の問題とは次元の異なることであるというべきであろう。

(105) もはや35年以上も昔になった Gelzer, Strasburger 両先生の論争、とくに b. c. 3, 57, 3 をめぐっての論争を思い出す。もちろん議論はもっと広がっていたが、私にとって問題となるのは、カエサルの「世界帝国」的な視野の有無という点である。① Strasburger, Urteil, HZ. 175, 1953, 225ff. とくに 256. ② Gelzer, War Caesar ein Staatsmann? HZ. 178, 1954, 449ff. とくに 464. ③ Gelzer, Caesar. 1960, 213, 191. ④ Strasburger, Urteil, 2Auf. 1968, 69ff. それ以降の、カエサルについての汗牛充棟もただならぬ論文や著書については、ここで一々検討することはできないが、少なくともアルフェルディ教授の大論文は、モムゼンにまで戻るという意味で、私を驚かすものであった。そこまで、カエサルを高く評価することはできないというのが現在の私の考えである。

したがって、クレメンティアが手段であったかどうかという点については、これはすこぶる古くからの問いであるが、クレメンティアの欠落した支配者意識はあり得ないことを指摘するだけで良からう。ポンペイウスに関しては、キケロはこの点を認めているではないか（注83をみよ）。カエサルは、ポンペイウス以上に支配者たるべき使命感を有した。しかるが故のクレメンティア、しかもきわめて慎重な姿勢でのクレメンティア、内外に向けてのクレメンティアであったとみたい。そして、その底にローマの伝統的な「フィデス」が存在した、あるいはクレメンティアを少なくとも動かすものとして存在したとみてよいのではなからうか。したがって、そのフィデスの表われがときにはユスティティア (iustitia) となり、またクレメンティアとなるのである！<sup>(106)</sup>

もちろん、現実にはデスポット的な要素をはらませつつ事態が展開することは認めねばならず、その点でも、私のカエサル評価は、アルフェルディ的な、心底からの肯定的なカエサル評価とは異なってくる。

クレメンティアがカエサルの創出した価値であるかどうかはともかく、カエサルにとっては支配者としての内外に対する美德であったこと<sup>(107)</sup>、またサルスティウスが、フィデスとクレメンティアとを、とくにローマ国民のフィデスとクレメンティアとを等価の理念としていること、それは彼のポプラレス的な発想法によるとみられているようであるが、ここにもカエサルが位していたのである<sup>(108)</sup>。

アルフェルディは、その遺著において、民衆——民会の至上権 (305) とカエサルの君主政への志向性 (266f. 272) という、全く相反する二つの共和政末期ローマ世界を支える軸が、カエサルのクレメンティアによって結合することを強調しているが、この問題には小論では応えるところがなかった。

ポプラレスあるいは一般民衆と君主政という一見結びつかない要素を、アルフェルディはカエサルにおいて次のように結びつける。カエサルのモナキー的な傾向、志向性の底には一般民衆の救世主に対する感謝の念と宗教的なものにまで高められた思いのあったことを、アルフェルディは読み取り、とくに民衆にそのような思いを抱かせた根底にはカエサルのクレメンテ

(106) fides — iustitia — clementia. これは単なる併記ではあるまい。Cic. Att. 7, 2, 7.

(107) 古くは Pöschl, 62f. 86. この一文の書かれた1940年という時代を忘れてはなるまい。Pöschl, 86 は、クレメンティアはカエサル以前に、すでにローマ的な Führertugend であったとする。アルフェルディ論文を貫くものでもある。Weidauer の第五章、特に 75ff.

(108) Sall. Iug. 33, 4. Pöschl, 101. cf. Balázs, Oikumene 5, 1986, 287f. Sall. Cat. 51, 28ff. (カエサルの演説の中での Sulla への言及) His. 1. fr. 55, 1 (Lepidus の演説). なお Sallustius のカエサルに対する建白書はポプラレス的である。Alföldi, 178f. なお Cic. Catil. 4, 9ff. においては、キケロの読み取るポプラレスの本質が示されている。単独支配、独裁を我慢させようものとしてのクレメンティアとは Weidauer, 92.

(109) Alföldi, 275ff. ここに、parens patriae (Landesvater) という視点を示すのである。277, 674.

ィアがあったというのである<sup>(109)</sup>。しかしもちろん、一人の人物のもとでのクレメンティアという点への危惧および反感も当然あったとみるべきである。

ただアルフェルディによるカエサルの理想化、とくにクレメンティアを軸とする理想化はやはり問題というべきであろう。

### 結びにかえて

本小稿で明らかにしたのは、問いの第一として設定されたことに関しては、人間と人間を結ぶクレメンティアの美德はすでに古くから存在したこと、更にカエサルの同時代人の間でも広く問題とされていたということである。第二には、カエサルがそれを一歩進めたことはたしかであるが、つまり論者の指摘するごとく対外的なそれから対内的なそれへの転換を図った、挙げたのであるが、自分の文章のなかでは、自己のクレメンティアへの言及はきわめて慎重であったこと——『ガッリア戦記』と『内乱誌』の間でも微妙な差があったが、流れているもの、基本姿勢は同じであったと私はみている——を明らかにした。そして、新しい問題としては、クレメンティアがクローズアップされる底流には、フィデスが存在していることを示唆できた。従って、人と人を結ぶ指導理念としての、フィデスからクレメンティアへ、というストレートな展開に対しては、少々慎重に考えねばならないではないか、少なくとも未だカエサルにあっては、あるいは彼の時代においてはフィデスが厳然として政治理念として存在し、クレメンティアをも規制していたのではないか、それをカエサル自身ははっきり意識していた(叙述の中ではクレメンティアを越えてのフィデスの力説となる)、という見通しを示すことになった。

以上の点を敷衍すると、なによりも、カエサルとしては、相手から希求されているクレメンティアであることを主張し、一方それと異なり、同時代人とりわけキケロにおいてはカエサルのクレメンティアに対するシニカルなまなざしから、それを所与のものとして受け止め、称揚する姿勢への移行が認められることを明らかにしえた(転換点の指摘の一例は、水川第一論文。本小稿、注68、注70をみよ)。またクレメンティアそのものに関して、それはただ単に敗者に対するクレメンティアから同身分間の美德としてのクレメンティア(父祖伝来の、とある)に及ぶ幅広い理念としてあらわれてくるし、上下あるいは水平というストレートな捉え方は、フィデスにあっても、クレメンティアにあっても少々無理ではないかということが明らかになった。それをふまえた上でのカエサルのクレメンティアなのである。

たしかに個人の行動や姿勢としてのクレメンティアが法的な規定そのものに優ってゆく、あるいは法の支配に代わるものとなってゆく<sup>(110)</sup>出発点となったのは、とりわけカエサルのクレメンティアであったと言うことはできるが、やはりその底にはフィデス理念が流れていたの

<sup>(110)</sup> 法の支配に代わるものとしてというのは、夙に Ch. Wirszubski, *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge 1950, 151f. ただし彼は、ネガティブな評価をくわえている。本来は *libertas* を支えるものとしての法であるとみるからである

はないか、と想定したが、その関係は、底流と記してきたものの、はっきりと表層の理念と基層の理念という具合に捉えることができるだろうか。そうであるならば、何を基準としてそのように言えるか。たとえば、ウィルトゥス (virtus) とグロリア (gloria) との関係のごときものが、クレメンティアとフィデスの間に認められるか<sup>(iii)</sup>という点までは踏み込むことができず、両理念を今回は無限定に並べてみてきたが、次には「フィデスにおけるカエサル」において、その点を十分に意識して検討し、「クレメンティアとフィデス」の問題を明らかにしなければなるまい。ただ幾度か述べてきたカエサルへの追従の色に満ちたキケロの演説のなかにも、カエサルのフィデスとクレメンティアが併記されていることの重みを最後にいま一度記しておきたい (本小稿, 注14の口および注75をみよ。もちろん、それ以外にも単純な併記にとどまらず、temperantia との関係のように上位概念と下位概念として示されている例もある。注22をみよ)。

理念の問題といえども、いや、理念の問題であるからなおさら、具体的な政治的・社会的な力関係のなかでの位置付けが十分でないと、政治史や社会史以上に、史料中の都合のよい箇所を摘出して、時空を越えた議論を繰り広げることになりやすい (注7を参照)。心したい。

問題点というよりは感想を、二つほど示して結びとしたい。第一は、ローマ史学界では、とくにドイツにおいては、一九二〇年代末から三〇年代始めにかけてローマの理念についての研究が進められた。曰く pietas, officium, dignitas, fides, honos, clementia, humanitas, auctoritas, mos maiorum など。それは一体何を意味したのであろうか。とくに一九三〇年代のドイツでということのもつ重み、あるいはその苦しさは、いまなお私の心の底の方に澱として残っている。それと、近年のプラントたちの amicitia, nobiles などの解明との根本的な差はどこにあるのであろうか。問い直してみなければなるまい。

第二は、たしかに共和政期ローマにおいては、法の枠をこえるもの、それをクリエンテラと呼んでもよいし、また別の表現でもよいが、そういったものが社会・政治を動かしていた。しかし少なくともクレメンティアが為政者の指導理念となってゆくことによって、これまたそれが法的な規定その他をこえてゆくことも認めざるをえない。ただ共和

(libertas in legibus consistit')。もちろん Griffin も指摘するところである。注28をみよ。また Adam の結びの章 (128f.) も。

(iii) virtus と gloria の関係は、拙稿「イマギネスとローマ女性」『権力・知・日常』1991をみよ。また iustitia の fundamentum としての fides は Cic. off. 1, 23. 併記、並列される概念、理念としてはすでに述べた。もっとも Adam, 85 はクレメンティアの基層にウィルトゥス (virtus) を認め、そしてそれは temperantia に他ならないとする (virtus 概念を広くとるわけである)。cf. Dyer, JRS. 1990, 25, 49. 本小稿, 注22をみよ。そのかぎりでは、iustitia とも連なるといえよう。

政末期には「法の枠をこえる」といっても、それは法的な規定あるいは秩序との厳しい対抗、緊張関係のなかに展開するものであった。グローバルにみて、そういったものが消えてゆくなかでのクレメンティアだったのではなかろうか。そこに大きな転換、国家のあり方あるいは人間の個性的な生き方の転換を読み取ることができるというのは、暴論であろうか。

本小稿は、基本的には名古屋大学における「カエサル」についての講義ノートの一部を補訂して、一応論文の形にしたものである。仮説、証明という組み立てのない点、また焦点が絞られていないこと、更には繰り返しが多く冗長であることなど、ノートの性格が残ったといえよう。しかもこの小論では、フィデスの問題を視野に組み込んだことが、問題点を拡散させ、論旨の一貫性を欠くことになったかもしれないが、それはこの小篇が Dahlmann, Wickert などに基づいて作ったノートを越えるための試みであったからでもある。問題の拡がりにもかかわらず、文献の渉獵、提示に欠けるとことがあったことをお詫びしたい<sup>(112)</sup>。

## 付 記

校正中に入手した文献が二点ある。一つは、H. Strasburger, Ciceros philosophisches Spätwerk als Aufruf gegen die Herrschaft Caesars, *Studien zur Alten Geschichte III*, Hildesheim 1990, 407ff. 特に 438ff. 今一つは、R. R. Dyer, Rhetoric and Intention in Cicero's Pro Marcello. JRS. 80, 1990, 17ff. この論文のなかで、①同時代人の見た c. C. (注28. 本小稿の注97に対して)、② sapientia と c. の問題 (注48)、③ストアでは c. は virtus ではないこと (注49. 本小稿注111に対して) など再考の必要があろう。

<sup>(112)</sup> E. Konik, clementia Caesaris, als System der Unterwerfung der Besiegten. *Forms of Control and Subordination in antiquity*. Tokyo/Leiden 1988, 226ff. にも目を通すことができたが、とくにこの論文のために付け加えることもなさそうである。なお、吉村忠典「アンビオリクス」『古典古代の伝承と伝記』1975, 209の結語、「カエサルがある程度の'寛仁さ'を示したのは、自己に降った者に対してであった」という指摘は重要である。

