
論 説

アリストテレスにおける 交換的正の諸問題

高 橋 広 次

第 1 章 『ニコマコス倫理学』に見る交換的正の特徴づけ

1. 『ニコマコス倫理学』に見る交換的正への移り行き
2. 共同体を維持する正としての交換的正
3. 友愛と交換的正
4. アリストテレスが言う「交換」とは何か

第 2 章 交換における通約可能性の問題

1. 貨幣と必要
2. 交換的正を説明する数学的図式
3. 交換と自給自足

第 3 章 アリストテレスにおける特殊的「正」概念の発展

1. 『大道徳学』における記述との比較
2. 『大道徳学』の成立年代と特殊的「正」に関する記述
3. 『ニコマコス倫理学』における特殊的「正」の配置

アリストテレスの交換的正に関するメインのテキストは、『ニコマコス倫理学』第 5 巻第 5 章と『政治学』第 1 巻第 8-10 章に見出せる。合わせてもごく短い記述でありながら、交換的正に関する論述は、後世の理論家や解釈者たちに多くの論議を呼び起こした。それは交換的正が特殊的正の中に占める固有の意義と、のちの経済思想の展開に与えた意義とに関連している。つまり、彼の議論は、純粹に正義に関する議論の枠と経済に関する議論の枠と

が重なり合った形で展開されているのである。しかし、『ニコマコス倫理学』の主題は正義の様々な形式を区別することに焦点が合わせられているので、経済的分析は、より本質的な主題への探求中での副次的産物でしかないと見るべきである。とりわけ取財術において重要な貨幣に関する経済倫理的考察は別途の考慮を要する。したがって、両者の枠を一応区別して取り扱う方が議論の混乱を防ぐために有効な方法である。以下、本稿では、前者の方に焦点を合わせて、すなわち経済的交渉の場で「どのような正義が存在するか」という『倫理学』内で設定された問題関心に導かれている局面を検討していくことにする。

第1章 『ニコマコス倫理学』に見る 交換的正の特徴づけ

1. 『ニコマコス倫理学』に見る交換的正への移り行き

アリストテレスは特殊的正義を分かって、配分的正、そして矯正的正へと叙述してきた。ところがこれら二種類の特殊的正の分析を終えた後、突然「余談」であるかのように、交換的正の分析に移っている。その余談というのは、矯正的正義における応報的正義の話を引き付けにしている。アリストテレスは、正義は一般に互酬性であるというピタゴラス学徒の見解を吟味することから、交換的正義の特質を得るべく議論を始める。その手がかりを与えるのが *ἀντιπεπονθός*、つまり「応報」というピタゴラス学徒の正義観念である¹⁾。

なぜ応報に適用される正義が交換における正義の考察を誘発したのであろうか。一般に、正義は「等しいものに等しいもの」を返すことの内にあるが、応報は「悪に対しては悪を」返すことが正しい。その正しさは不正を強制によって正す矯正である。これに対し、経済的交換は自由な互酬性を旨と

する。互酬性もまた「等しいものに等しいもの」を返すことに正しさを有するのであるが、「善に対しては善を」返す正しさである。つまり、応報ということには、先行する犯罪に対し釣り合いのとれた処罰を「返す」という含みがあるが、交換もまた、自分が受けた物に等しい物を「返す」際の正しさである。ただし、おのおの異なった価値を有する財を交換することにこの正義の難しさがある。その交換がどちら側にも不利益とならないように、財の価値が矯正されなければならない。そこで交換の結果が等しくなるように、両方の所有する財の価値の交換比率が定められる必要がある。この「異なったものを等しくする」経済的調整行為の内に、アリストテレスは矯正的正義に似てはいるが、それとは異なる独自の形式を認めたがために、議論を余談に脱線させる必要を覚えたのではなかろうか。

財の交換の随意的交渉において正義の適切な形式は互酬性の形をとる。それは、比例に基づくのであって、平等に基づくのではない。古代ギリシア人が正義の本質として挙げた同害報復であるラダマンテュスの単純な応報とは異なる。タリオの法は社会的地位の同じ者の間で成り立つが、支配者が平民を殴る場合と、平民が支配者を殴る場合とでは、応報の程度が異なる。また応報の関わる行為は、随意的でなく不随意的である。これに対して、経済的な交換的正義には矯正的正義とも、また配分的正義とも異なる独自の特性が備わっている。その特性とは何であるかを探ることが課題となる。

2. 共同体を維持する正としての交換的正

アリストテレスは「国の維持されてゆくのは比例的な仕方でお互いの間に『応報』の行なわれることによってなのである」と言う²⁾。「交換」という言葉に連動するこの「応報」という言葉のニュアンスをもっと掘り下げて考えねばならない。彼は、応報がきちんと正しく行われていることが国が維持されていくうえで重要なことだと述べている。不正を被ったならば、これに甘んぜずに報いを返すことが大切なことであって、さもなければ、それは奴隷

的な態度に等しい。こうした不随意的な交渉において、懲罰を与えることは国を維持するうえで正しい。ならば随意的交渉、すなわち交易的な共同関係においても、それに対応した「正」が考えられてしかるべきである（もっとも、それは算術的な比例ではなく、幾何学的な比例の上にあるとされるが）。この「正」が「交易的な共同関係」において異なった人びとを結合する絆となる³⁾ (*ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον.*)。

上述の「共同関係」、すなわち「コイノーニア」を、たんに財物やサービスの交換関係のように理解すれば、その持つ言葉の真意が見失われる。アリストテレスにおいて、コイノーニアとはその最高の形態であるポリスから、航海中の船乗りや戦場の兵士、そして財交換の当事者にまで及ぶ。その意味では、結合度が高いレベルでの community から、低いレベルでの association まで包括する。一つの単語を以てコイノーニアのスペクトルを尽くすことはできない。経済学者 F. I. Finley は「アリストテレスと経済分析」(1969) という論文で、コイノーニアが成り立つ条件を次のように挙げた⁴⁾。① メンバーは自由人でなければならない。② 彼らは大なり小なり、遠かれ近かれ共通の目的を持たねばならない。③ 彼らは共通のものを、場所・物品・儀式・食事・善き生の望み・負担・苦しみといったものを分け持たねばならない。④ 彼らには「友愛」、つまり相互行為における「公正さ」に還元される「正」がなければならない。

古代ギリシア人が携わった交換行為には、こうした観念を底において理解することの方が適切であると思う。それゆえに、商業的な相互給付においても公正さに基づいて行われなければ、ひとびとは結びつきを失ってしまう。されば、アリストテレスは言う、「カリス (=好誼) の女神たちの社殿が人目につく場所につくられるのもこのゆえなのであって、すなわち対応給付の行われんがためである。事実、対応給付を行うということは好誼に固有なことからである。好誼を尽くしてくれたひとに対しては、すなわち、これに報いるべき奉仕を行うし、さらにまた、自ら端をなして好誼を尽くすのでなくてはならないのだからである」と⁵⁾。

好誼を尽くしてくれたひとに対しては率先してこれに報いることが対応給付における交換的正であり、この交換者間の正義は、他の特殊的正義の形式に優先する。なぜならポリスの生活において、他のいかなるものよりも基礎にある友愛（ピリア）の形式を提供するからである。ポリス内に、否ポリスの成立以前でさえ、二人の間に人格的対他関係があるなら、交換的正義が現れる⁶⁾。応報的正が、友愛の侵害に対する回復として現れるなら、交換的正は友愛をもとに契約を誠実に履行することに現れる。交換においては自己の利益の主張のみならず、自分の利益が相手方の利益によって制限されることを明示的に認めること、したがって相手を相手として尊重するという姿勢が求められるからである。相手は自分と対等の人間である。自分とは無縁であっても、自分の利益とは競合しさえする全くの他者に対しても、彼に帰属するものを多すぎもせず、少なすぎもせず返す誠実な態度が、ポリスにおける異なったひとびとを「結合する」(συνέχει) ののである。

3. 友愛と交換的正

交換は同時になされることもあれば、やや時間をおいてなされることもあったであろう。しかし、交換の基礎には友愛があり、互酬を共同の目標としていた。経済活動には近代の商業取引における自己欲求の満足以上の倫理性が伴っていたと言える。アリストテレスは、友愛が互酬的であり応報的であることを、友愛と正とが並行関係にあると論述した『ニコマコス倫理学』第8巻においても説いている。そこで彼は、愛に三つの種類、すなわち卓越性に即しての愛、有用のゆえの愛、快のゆえの愛との三つを区別しているが、その中で、交換的正に関係の深い友愛は、「お互いを愛する人びとが、相手かたにとってのもろもろの善——その愛情の性質の異なるに従ってそれぞれ異なった意味での——を願望する」⁷⁾「有用のゆえの愛」ということになる。それは「善を願うにしても、相手かたからも同じことがなされていないければ、たんに一方的に好意を寄せているにとどまる。相互応酬的な好意で

あつてこそその愛なのである」⁸⁾。

愛はこのように基本的に相互応酬的な好意 (*eũnoia én antipeponthósi*) という構造的特質を有するが、この「アンチペポントス」は、第5巻第5章で主題となった「取引の応報」と同じ言葉である。「もろもろの愛は均等性の上に成立する。というのは、双方から同じものが得られるし、お互いに同じものを相手かたが得ることを願うというふうであるか、さもなくばお互いに異なるところのものを交換するわけなのだからである」⁹⁾。この交換するという行為は自分に欠けているものを他から供給してもらう意味で有用さを目的とする。ただし、有用を目指した交換における友愛は、「真」であると言われる道徳的友愛とは区別されている。われわれが考察している取引における互酬の愛は、有用に基づく愛であろう。なぜなら、アリストテレスによれば、「有用のゆえの愛は市場的なひとびとに属する」¹⁰⁾とされるからである。

ところが「有用のゆえにお互いを愛するひとびとは、相手かたを相手方自身に即して愛するのではなく、自己にとっての或る善が相手かたから与えられるかぎりにおいて相手かたを愛している」¹¹⁾にすぎない。「有用を交換するひとびとに至っては愛の程度もいっそう低く、持続しがたい。有用のゆえに友たるひとびとは、功益の消失と同時にその愛を解消するものだからである。彼らはお互いを愛する友だったのではなく、便益を愛する友だったのである」¹²⁾。アリストテレスによれば、優れた意味での愛は善きひとびとの善きひとびとたる限りのものに限られるのに対し、有用のゆえの愛では悪しきひとびと同士においても友たりうる。悪しきひとびとはお互いの人間自身に悦びを感じることはないが、何らかの利益が得られるというのであれば友たりうる。また、有用のための愛は、互いに非類似的な当事者間に見られるものだが、とりわけ正反対のひとびとの間に生まれやすいとして、貧しいひとの富めるひとに対する愛や無学なひとの識者に対する愛を例に挙げている。ここでは、ひとは欠如しているところのものを他から希求し、その代わりに別のものを他へ贈るのである。

しかし、この互いに非類似的な当事者間の交換は苦情や難詰を生じやす

い。当事者は愛において均等な立場に立っていても、交換される財はその価値において均等とは言えないからである。なぜなら、人間的な卓越性のゆえに相手方自体を愛する善きひとびとは、お互いの幸福をはかることに熱心であるため、財の交換における苦情は生じえないのに対し、「お互いを実利のために利用する友人たちは絶えず過多を要求するものであり、自分は相当するところよりも少なくしか得ていないと思ひこむ。そして、自分は値するところがあって要求しているのにそれだけのものにあずからないといつて、お互いを難詰することになる」¹³⁾からである。どちらもが相手よりもより多くを得るべきことを主張する結果、愛は解消へ導かれる。

一方的な優越の上に立つ愛は、親子・長幼・夫婦・支配者被支配者等で様々な態様があるが、このような愛情においてはこれに比例したものであることを要する。これに関連する言葉を引用すれば、「相手かたよりすぐれたひとは、自分が相手かたを愛する以上に相手かたから愛されるのが当然である」、あるいは「不均等なひとびとの間においては相手かたの優越に比例するだけのものをもってこれに報いなくてはならない」とある¹⁴⁾。アリストテレスがここに言う「不均等なひとびと」とは、身分や地位の相違を含むものであるが、この比例的な愛は、「より多く実利を与える位置にあるひと *ᾠφελιμώτερον* とか等々の場合もこれに準ずる *ὁμοίως*」¹⁵⁾とされる。この言葉をもっと詮索すれば、ひとはその身分や地位の尊貴な価値に比例して愛されるが、有用の愛においては、ひとがその実利を与える価値に応じて愛されるときある意味の均等性 *ἰσότης* が成立するという可能性に注目すべきであろう。

つまり、有用の愛においては、人物の優越的価値に比例するのではなく、むしろ人間関係の量的な *κατὰ ποσὸν* 等しさ (EN. 1158b31)、おおよそ対等な人間関係が問題となることが知られる。そしてその比例性とは、むしろ所有する財の有用価値の差異を指すと解されるべきである。アリストテレスにおいて、正における均等は何よりもまず、「価値に応じての」それであったが、まさにこの価値（人ではなく、財の）に応じた比例に基づく交換の正こ

それが、「有用のゆえの愛」に潜在する解消への道を防ぎ、結合を維持するものとなる。公正な交換は相互給付の形をとる一方、その相互給付は、交換者に関しては均等であるが、他方、交換される財に関しては比例に従うのである。ここでは、人と人との優劣が問題となるのではなく、その差異は背後に沈む反面、物と物の価値の差異がその代わりの役割を果たすのであり、これらの差異を等価に均すことが問題となる。なぜなら交換の当事者は、対等の人間だからである。

アリストテレスは「有用のゆえの愛」にも、道義的（エーティケー）なそれと法的（ノミケー）なそれとに区分している。法的な愛というのは明言された条件の上に立つ愛であって、「そのまったく市場的な形態のものは手から手への取引であるし、もっと自由人にふさわしい形態のものは時間の間隔を許すが、しかし『何の代償としての何』という申し合わせの内に立っている」。道義的な愛は明言された条件に立たないものであるが、事情が変わったため、交渉時と態度を異にして、「あれは贈り物ではなく用立てたものである」と苦情を唱える場合がありうる¹⁶⁾。われわれはここで、有用のゆえの愛を、さらに法的な愛という側面に絞って、アリストテレスの考えを追考していくことができる。それは、「市場的な取引」に見られ、「明言された条件に立つ」とされていることを手がかりとする。

4. アリストテレスが言う「交換」とは何か

アリストテレスの『政治学』の一節によれば、事物には二通りの価値があるとの指摘がある。それは使用価値と交換価値である。「さてわれわれが所有している物の何れにも二つの用がある。そしてその両者ともに、物そのものに即している。しかし、物そのものに即していると言っても同じような仕方ではない。何故なら、一方の用は物に固有なものだが、他方の用は固有ではないから、例えば、靴には靴として履くという用と、交換品としての用とがある。両者いずれも靴の用である。というのは、靴を欲するものに対し

て、貨幣或は食糧と引換にそれを与える人でも、やはり靴を靴として用いるのだから。しかしそれは固有の用い方ではない。何故なら靴というものが存在するに至ったのは交換のためではないからである」¹⁷⁾。

財は実体としてはその特殊目的によって規定される。それがその財の「本性上」そうであるものである。この本性は、使用価値を備えるものであるが、それをもとに比較すると、靴と家との間を通約するものはない。これに対して、靴を売って家を購入するとき、靴は、自分が使用するのではなく、自分の望む家を手に入れるための交換価値を有するものとなる。この価値は、したがって、何ら財の本性上の価値ではなく、交換によって偶然的に新たに獲得する価値であって、財に付随する異なった価値であると言える。

彼はここで、財はある特殊な目的を実現すべく使用される価値とともに、物々交換や市場での交換における価値をも有することを指摘した。この使用価値と交換価値の経済学的な意味の吟味は一応さておいて、使用価値とは異なる交換価値の確定がいかにして可能であるかがわれわれにとって問題である。異なった財をいかにして等しいものに直したうえで交換されるかが、正義の観点から問題となるからである。

交換に従事するひとは、異なったひと、等しくないひとである。そもそも交換されるものは、同種のものに対して行われるのでは意味がない。自分自身が所有していない物の必要を有するときに有意義となるのが交換である。共同関係が生じるのは、二人の医者の間ではなく、たとえば医者と農夫との間においてである¹⁸⁾。ただし交換の当事者は、異なった相手であるというとき、相手は人間として対等であることを前提とする。したがって、神や君主や智者など恩恵の点で一方的な関係にあるもの、隔たりの大きいもの間には、交換は生じえないし、また交換的正を論じえない。もっと言えば交換において交換者の身分・社会的地位の上下は問題にならない。

かつての通説では、交換されるべき財の価値は、その生産者もしくはその所有者の価値の差異に従うとされていたが、たとえば10足の靴が、穀物1

升と正当に交換されるというとき、このことを農作人が靴工よりも10倍だけ価値があると考えるなら、それは甚だおかしい言説であろう。アリストテレスはこのようなことを考えていたわけではない。売主と買主の人格は無関係であるのが経済取引の第一原理である。医者が農夫とあるいは大工が靴工とであれ、どのような人物が交換するかは財の交換において何ら役割を果たしていない。財の価格は、生産者や所有者の価値から得られない。むしろ、大工と靴工の関係とは、実は大工の技能と靴工の技能との関係に他ならない。大工の生産物が靴工の生産物と比較されるのである。交換する当事者の人物間には均等性 (*ισότης*) が成立し、財間には比例性 (*ἀναλογία*) が成立すると言える。どちらにせよ自分の存在充足を目指し、自分の所有に欠ける異なる財に対して行われることに交換の意味がある。もっともこの「正」は必ずしも国が成立するための十分条件ではないが、必要条件ではある¹⁹⁾。

ここで注目すべきことだが、アリストテレスが挙げる交換の例は、大工と靴工とか医者と農夫というふうに、暗黙の内に職人と商人とが区別されており、両者に介在するはずの商人が考察の視野から除かれている。彼はおそらく「手から手への交換」が当時の財の支配的な循環形式ではないことを知っていたであろう。それにも拘らず、彼は『倫理学』において、当時のギリシアで用いられていた商業用語を用いずに、「交換」という中立的な言葉に固執した²⁰⁾。確かに、アリストテレスがここで注釈したプラトンの『国家』では、農夫も職人も商品を市場へ持って来るときにはいつでも交換すべき相手を見出すことをあてにできないので、商品を貨幣と交換する商人をポリスは必要とすると述べている²¹⁾。しかし、交換的正を求めることを課題とするアリストテレスにとって、それは「各人が各人のものを持つ」ときに、つまり「一方の所得が他方の損失とならない」ときに達成されるのであるから、必ずしも商人の介在を要しなかった。したがって市場価格の理論を探究することは直接の関心外にあったと言えよう。問題は、異なった財が取引後においても、交換者の所得に変化をもたらさないような正しい交換の物差しを提供するのは何であるのかである。

第2章 交換における通約可能性の問題

1. 貨幣と必要

同じ靴工同士がそれぞれ自分の作った靴を比較するなら、どちらが優れているかを語ることはできる。ところが家と靴とは、実体の上では異なっているので、比較のしようがない。それにも拘らず両者が交換されるというのなら、交換されるものが「何らかの仕方と比較可能」でなければならない。このように言うとき、両者が共有するものに注目しなければならない。この点につき、イギリスの経済学者 Scott Meikle はその著『アリストテレスの経済思想』で、興味深い哲学的な注解を与えている。それによれば、「両者が共有するもの」は、実体についてではなく、実体に付属する性質カテゴリーにおいて発見できるとされる²²⁾。ある事物が多様で異なった性質を持つにも拘らず、通約可能であると言うとき、類似によって比較が可能となる。他の点では似ていないが、ある点では似ているその性質を際立たせる類似によって性質は比較できる。量は等しいとか等しくないと言われるが、性質はそのように言われずに、似ているとか似ていないと言われる。アリストテレスが「5台の寝台と1軒の家とが等しい」という例を挙げるとき、この表現は、実は、等しさの関係について述べているのではなく、質的に見て類似しているものの量的な比例関係を述べているにすぎない。事物は使用価値、実体の観点から見れば非通約的であるが、交換価値としては通約可能となる。では交換価値とはどのような種類の量かが問題となる。

大工と靴工（あるいは寝台製作者）とが、1軒の家と1足の靴（あるいは1台の寝台）とを交換することは公正とは言えない。1軒の家が1足の靴（あるいは1台の寝台）に対して「より以上のもの」*κρείττον* であると言うとき²³⁾、財の「質」で比較して言うのか、それとも製作者の社会的「地位」を比較して言うのが問題になるが、アリストテレスは、一貫して「量」を問題にして

いるのであって、財の品質の差異や製作者の地位の差異は論議していない。必要もしくは使用される財につき、その品質が劣っているか、欠陥があるかどうか、そのことを相手方に告げる必要があるかどうかといったことは一応無関係に交換可能であることを前提として、議論を進めている²⁴⁾。

まず交換されるべき靴と家との比例が等しく (*ισοσθηναί*) されねばならない。そのうえで比例が互換される²⁵⁾。なぜ交換に先立ってかと言うと、交換後では、一方は自分の所有物やサービスを高く評価すると同時に、相手方の所有物やサービスを低く見積もりがちになるからである。したがって一方は与え過ぎてかつ受け取りが少ないと考え、相手方が二重に利得を得ると見てしまう。それゆえに、他方からの給付が正しく評価されるのは、それがまだ欲求の対象であり、双方とも自分自身のものを手放さずに持っている限りにおいてである²⁶⁾。アリストテレスは、給付が何らかの交換条件を含む場合、「なるべくは、その価値に相応するとどちらの側においても考えられるごとき、反対給付が行われなくてはならないのであるし、またもしそうはゆかないとすれば、受けた側のひとがその価値を決定するのが、止むをえないことであるのみならず、また正当なことである」と述べている²⁷⁾。一般に自分の財の価値を他人のそれよりも高く見積もる心理が働くにしても、他人の財がなおも欲求の対象となるならば、交換以前の価格を交渉して決めねばならない。代償は「得たのちにおいて自分にそう見えるだけのものに評価すべきではなく、得る以前において評価していただけたものに評価するのでなくてはならない」²⁸⁾。

こうした仕方においてのみ双方の共同関係は均等的であるが、それでは財と財の間における比例の均等はいかにして果たされるであろうか。このことが成り立つためには、二つの財は「ある仕方で比較可能」となっていなければならない。まず二つの財間の「通約」(*συμμετρία*) が前提となっており、このことが可能となつてはじめて交換が行われ、交換が行われることによって、両者の共同関係が成立するのである²⁹⁾。かくして問題の焦点は、いかにして通約が可能となるかを説明することになる。

ここでアリストテレスは、事物の本質ではなく、交換において——まさにこのことによって異なる人間間に共同関係が成立するのであるが——事物に付属する価値をとらえるために、事物を通約すると考えられる二つの方法を挙げて、それぞれ十分に説明できるかどうか吟味している。その一つが「貨幣」であり、他方は「必要」(χρεία)である。前者から調べてみよう。

交換されるものはある仕方と比較されるというとき、「すべてのものは貨幣において表現されることが必要である」³⁰⁾(Διὸ δεῖ πάντα τετιμῆσθαι)。異なる財に共通の測定基準が存在すれば、通約が可能となり、財の均等化ができる。しかし、アリストテレスはこうした考えは不十分であるとした。なぜなら、尺度となる基準を設立することそれ自体が、それ自体で非通約的な事物間の通約化を創り出すわけではないからである。まず、ある共有された特性に関して、事物が通約可能となっていなければ、そもそも計ることができない。例えば、物差しが空間的延長を創り出すのではなく、ある物が空間的延長に直されてはじめて、物差しをあてがうことができるようなものである。貨幣は通約されたものをあとから量的に表現する手段でしかなく、貨幣が計られる財の特性を創り出すのではない。貨幣を基準とする計量が可能となるためには、異なる事物間の通約がまず可能となっていなければならない。すなわち貨幣が存在する前に、財の等価交換が行われていたのである。

財は貨幣とは独立に通約可能である。貨幣自体は、既に確立されている交換関係の発展の所産であって、交換関係が存在する条件ではない。財がまず通約可能となっていなければ、計量は不可能である。アリストテレスの例を持ち出せば、まず1軒の家が5台の寝台と交換される取引慣習があったに違いない。その後、1台の寝台に相当する銀の量がどれだけか、例えば1ムナと定まる。かくして5ムナで家の価格が決まる。問題は、家と寝台がいかにして等価交換されたかということであって、貨幣はそれを量において表現する便宜上の計量手段でしかない。1軒の家が5台の寝台に実物交換される代わりに、それだけの価格に相当する貨幣と交換されるかはどうでもよいことである。このように、アリストテレスは、なるほど貨幣は異なる財を通約可

能にする表現手段であることを認めはするが、貨幣が通約可能状態を作り出す力を持つのではなく、その前に比例的な交換が行われていたことを指摘して、解決策として貨幣が十分ではないことを明らかにした。

アリストテレスの関心は、すべての物が計量される「ある一つのもの」が何であるかにある (*δεῖ ἄρα ἐνὶ τιμὴν πάντα μετρεῖσθαι*,.)。この場合、すべてのものを計量する「ある一つのもの」とは、貨幣のことを指すのであろう。しかしその後続く文では、この「一つのもの」とは、「本当は」*τῆ μὲν ἀλεθείᾳ*, あらゆる場合を包むところの「必要」*χρεία* であると述べているのである (*τοῦτο δ' ἐστὶ τῆ μὲν ἀλεθείᾳ ἢ χρεία, ἢ πάντα συνέχει*,)³¹⁾。あるいは後の箇所でも同様に、「かくも著しい差異のあるいろいろのものが通約的となるということは、本当は不可能なのであるが、需要ということへの関係から充分に可能となる」(*τῆ μὲν οὖν ἀληθείᾳ ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα σύμμετρα γενέσθαι, πρὸς δὲ τὴν χρεῖαν ἐνδέχεται ἱκανῶς*,)³²⁾。すなわち、実体的に異なるものを量的に通約することは「本当は」困難なのであるが、「必要」という関係から通約可能性が十分に (*ἱκανῶς*) 生み出されるという。それでは、交換において通約可能なものの候補として検討される需要者の「必要」*χρεία* とは何であろうか、そして「十分に」という言葉は何を意味するのかが問題となる。

一般にひとびとは互いに必要を覚えなければ、交換はしない。「いわば単一な何ものかとしてあらゆるものの場合を包含しているのが需要である (*ἢ χρεία συνέχει, ὥσπερ ἐν τι ὄν*)」ということは、次のことによって明示される。すなわち、相互的な需要が存在しない——双方または一方に需要が存しない——場合にあっては交易は行われないのである」³³⁾。トマス・アクィナスは『アリストテレスのニコマコス倫理学註解』で、EN. 1133a25-31の解釈にあたり、アウグスティヌスの例示に倣って「ものはその本性の尊厳にしたがって評価されるのではない。さもなくば一匹の鼠が、感覚を付与された動物というわけで、生命なきものである真珠よりも大きな価値を持つこととなる。けれども、それらは、人間がそれらを自分のために使用したいという必要に応

じて価格を与えられるのである」³⁴⁾と述べている。交換における価値づけは、被造物の内在的価値にではなく、人間相互の必要に準拠する。

異なった物品(あるいはサービス)が交換されるのは、「あらゆる場合を包む」(*πάντα συνέχει*) 必要に基づくというとき、ポリスを「共に保つ」(*συνέχει*) という意味で理解されるべきである。つまり、分業と交換がポリス生活を統合し維持していく基礎的条件である。実際アリストテレスは、「国の維持されてゆくのは、比例的な仕方においてお互いの間に応報の行われることによってなのである」(EN. 1132b33) と論じている。

χρεία を「必要」と訳したが、従来、英訳では demand として、和訳では「需要」として多く訳されてきた。普通は、「需要」(*χρεία*)、つまり相手方の財の有用さを享受できる期待が、需要と供給の交換ゲームにおいて価格(*ἀξία*) を決定すると理解される。買い手が支払う用意のある価格は、基本的には、期待される有用さあるいは享有に従って測られると言われる。しかし内外の最近の研究によって、こうした訳語は近代的な功利的経済観念を読みこむものであるという観点から、不適切であるとの指摘がなされている。「なぜなら家職人にとっての靴の必要性は、市場における靴の需要の変化に左右されず、一定だからである」³⁵⁾。靴も家も、国家生活を維持していくために必要な不可欠の基礎的財だからである。ポリスにおいて十分な生活を維持していくことがアリストテレスの第一の関心であって、厳格な通約可能性の探究は二次的な問題である。「いかにして異なった財が通約可能となるか」という問題は、「いかにして異なった財は、共同のポリス生活を維持するに足りる程度に、通約可能なものとなるか」という問題として立てられるべきであるとされる。

交換の当事者が保有する財の異なる「分」は、物と物との移転を求める相手方の「必要」において流通市場で「通分」され均等化される。それを量化して表現する手段が「貨幣」である。アリストテレスによれば、貨幣は必要(クレイア)の協約的な(コンベンショナルな)代表物でしかなく、必要は通約可能性の基礎であり、貨幣はそれの尺度である。必要は便宜的に貨幣によって

代表されるようになった。このために、貨幣はノミスマと呼ばれる。なぜなら、それは自然本性 (physis) によってではなく、慣習 (nomos) によって存在するからである³⁶⁾。貨幣と必要とが結合するとき、両者は通約可能性と価値尺度とを供給できることになる。とすれば、「必要」に基づく価格決定は、必ずしも買い手の心理的要因が決定的であるとは限らず、必要物に対するポリスにおける合意あるいは申し合わせ、つまり「通り相場」なるものがコンベンショナルに定まっておき、これが貨幣によって代弁されていたと見ることができのではなかろうか。

ところで他方、アリストテレス自身、必要の有る無しを超えて、交換において厳密に公正な等式がいかにして可能であるかという問題に専念していたふうにも見える。なぜなら、この等式が成り立たなければ、交易も共同関係もありえないからであって、このことは、財が何らかの仕方で均等なものでないなら不可能となる³⁷⁾と考えられたからである。こうして見ると交易と共同関係の成立において再び、財の価値尺度の安定性を保証する貨幣の機能が重要になるようにも思える。彼は、「貨幣は、たとえ、われわれが今のところは何ものをも必要としなくとも、もし何ものかの必要が生じたときにはそれが手に入るという未来の交易のためのいわば保証として役立つ。貨幣をもっていけば所要のものを得られるはずだから」³⁸⁾と述べている。つまり、双方の「必要」があってはじめて交換が成り立つが、今のところ「必要」が無くとも、財物に価格を付けておけば、交換はいつでも可能になるメリットを貨幣は持つわけである。このような即物的でないいわば「抽象的な」取引は、文明が発達したポリスで生活する自由人にふさわしい交渉であると思われるのであろう。

Meikle が整理して言ったように、通約可能性を説明するに当たって、貨幣に基づくアプローチと必要に基づくアプローチとの二つの解決方法があるが、双方ともに一長一短がある³⁹⁾。「貨幣」は、財を通約しえないが、単位を持つので価格尺度たりうる。これに対し、「必要」は、財を通約するが、単位を持たないので価格尺度たりえない。前者のアプローチは、通約可能性

に関しては弱い、価格基準論としては強い議論であるのに対し、後者のアプローチはその反対である。アリストテレスの最終的な答えは、エピステーメの目的にとって、家や寝台や食糧は全く通約可能になりえないが、実用目的の *πραξις* のためなら、クレイア（必要）が、一応は通約の可能性を与えてくれることとなる。ただし、いずれにせよ学問的な基礎づけを保証するものではない。公正な交換の理論を手に入れる試みは、いずれのアプローチを以てしても不十分であることが、アリストテレスによって認識されていたと言えよう⁴⁰⁾。

2. 交換的正を説明する数学的図式

『ニコマコス倫理学』における議論の目標は、とりわけ経済的交渉に現れる独自の正義の様相を浮き彫りにすることであった。それを明らかにするために、アリストテレスは、大工と靴工、あるいは農夫と靴工との間の公正な交換を求めて数学的な図式を用いた。こうした手続きは、そこに何か厳密な正しさの追求がなされる印象を与えた。しかし、アリストテレス法思想に関する解釈学者として著名な Max Salomon によれば、それをまともに受け止めるには及ばず、聴講者に分かりやすく説明するための補助手段であったこと以上の意味を有するものではないという⁴¹⁾。確かに、過度に数学的厳格性を求めることは不適切であるが、しかしながら、この補助図式は、交換的正が配分的正や矯正的正と異なった性格を持つ所以を明らかにするうえで役立つものであることが分かる。このことを以下に説明しよう。

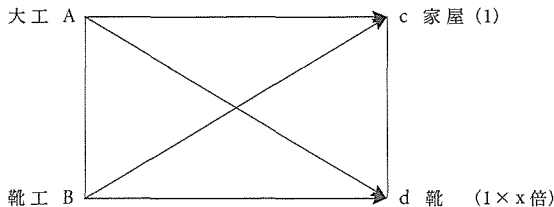
アリストテレスによれば、正義には少なくとも 4 項が含まれる。配分される者が 2、配分される物が 2 で、この 4 項の間の比例（アナログア）の公正さに「正」は存する。比例とは ratio の均等であって、二人と二つの物との関係の間の均等である。二人の人物 A と B が等しければ、二つの物 C と D とは等しく、A と B とが異なれば、C と D とは異なる。矯正的正は、A と B とが均等であると考えられるケースにとって正しい。A : B は形式的で 1 に

等しい。誰が誰の財産を騙し取るかに差異はない。なぜなら法律は不正の際立った性格にしか着目せず、当事者を均等として扱うからである。たとえば、他人の財産を奪うことは、「不正を働く」ことと「不正を働かれる」こととの関係とされ、不当利得 κέρδος とは自分に善を多く、悪を少なく取ることであるのに対し、損失 ζημία とは善を少なく悪を多く取ることと理解され、この両者の「中」が損益間の矯正となる。つまり受け取る二つの「分」CとDの比は1に復する。民事上の不法行為も刑事上の犯罪も、その応報は善の過多と中と過少の三者の量的な損害賠償問題に還元され、算術的に処理可能となる⁴²⁾。

これに対し配分的正は、当事者であるAとBとが等しくないケースの類に適用される。当事者が均等でないならば、彼らは均等なものを取すべきではないのであって、均等でない人が均等なものを配分されるならば、そこに闘争が起こる。そこで「価値相応の」という観点から (κατ' ἀξίαν), 一定の比例に即した公共財や名誉CとDの配分が正しい分け前となる。『政治学』でも、国制の差異に応じて ἀξία が、自由・富・生まれの善さ・徳と見なされたりするが、どんな区別もが平等にとって重要となるわけではない。たとえば笛吹きに卓越した者が良い笛を受け取るべきで、富裕者あるいは生まれの善い者がそれを受け取る資格があるとは言わないであろう。ἀξία は、それに従って比例的平等が計られる実質的な価値基準である。どのような人物にどのような笛が配分されるべきかは、笛の人間に対して置かれる関係の目的から決められることである⁴³⁾。配分の目的が、配分にとって基準となる「価値」を認識させると言える。アリストテレスの理想とする国制では、官職の配分は徳と教養という価値の高さを基準に行われることになろう。なぜなら国家の目的は「善き生」であり、国民全般の共同善を公正に配慮できる者に最高の地位と名誉とが与えられるべきである。

配分的正が「職・業」のうち官「職」に関する上下の評価基準であるとするならば、交換的正は生「業」に関する財の評価基準であると言えよう。このときの ἀξία は「人物」の社会的価値ではなく、「財物」の必要価値であ

る。さて交換的正も正義の一般的規定のもとに服する以上、交換後でも双方どちらも不当利得を得ずまた損失も被らないとき、自分自身のものを持つことになって正しいと言われる。Aが得るものが彼が与えたものと等しいとき、同じことがBにも言えるなら、交換は正しいことになる。以上をアリストテレスに従って図式化し、Aは大工、Bは靴工、Cは家屋、Dは靴とすれば、大工は靴工から靴工の所産を獲得し、それに対する報償として自分は靴工に自分の所産である家屋を給付しなくてはならない。このとき、「比例的な対応給付が行われるのは対角線の組み合わせによる」⁴⁴⁾ (*ποιεῖ δὲ τὴν ἀντίδοσιν τὴν κατ' ἀναλογίαν ἢ κατὰ διάμετρον σύζευξις*)。つまり大工は自分自身の生産物を入手するのではなく、交換において相手方の生産物よりも大きい量を手入するので、交換的正は対角線で結合される。このことは自分に帰属するものは自分に返されるとする配分的正や矯正的正においては、各項は長方形で結合されるのとは異なることを示している（比例が算術的であれ、幾何学的であれ）。前者は交差する結合であるのに対し、後者は平行する結合である。ところで、AとBは人物であり、CとDは財物であるから、同様に大文字で記すのは理解の上で不便であるし、また誤解を招きやすい。それゆえに、CとDは小文字のcとdで記す方が適切であろう⁴⁵⁾。以上のことを図示すれば次のように描ける。



ここでアリストテレスは、AとBとは不均等であると述べているが、このことは不平等であるという意味ではなく、異なっていると述べているにすぎない。配分的正の場合、AとBとは社会的地位において不平等であり、それゆえに名誉や公共資産等、共同体に属するものを、それに応じて等しく

なく配分することは正義に適ったやり方である。ところが私有財産の交換はこのような仕方で行われるものではない。AとBとは平等であり、その比率は1対1である。したがって問題は、交換されるべき異なる質を持った財物間の価値の比例を決めることである。このことによってはじめて、交換される財物の量がそれぞれ決まり、以て人物における1対1に均されるのである。すなわち等価交換が行われる。

このような交換的正には、配分的正と矯正的正との混合した特徴が見て取れる。まず、それは人物の価値に即した平等を目指すのではなく、それを捨象して物品の価値に即した平等を目指す点で、矯正的正に似ている。AとBとは平等であり、それぞれの所有分は等しい。矯正的正は、人物に帰属するもの（広義では生命や自由も含むが、通常は財産）の量的等価関係を目指すものである。したがって、一方が他方の所有物を侵害したときには、その侵害分を返還して元の中点に返すことが正しいと言われる。このようにして、不当な利得と損害は相殺されて、自分に帰属する分は再び自分に復帰する。かくして、Aのcへの帰属関係はBのdへの帰属関係に平行する。あるいはAとBとは同じ価値であるからそれを無視して、四項を用いずに、cとdを両端とする線分を描いてその「中」点に「正」を求めるといふふうに表記もできる。

応報がこうした性格を持つとするなら、交換における報償もまた、応報の性格に類似して、反対給付の態度をとる。一方の能動的提供によって、他方は利を得るのだから、今度はそれに見合った分を返すことが正しい。後者の提供は、一方の作用に対する反作用であり、しかもこれまた能動的な対抗作用である。作用と反作用とが釣り合いのとれている状態に戻ることが正しいことは、矯正的正に類似するであろう⁴⁶⁾。そもそも「報い」という言葉は、正の意味でも負の意味でも共通に用いられる言葉である。悪事には悪い「報い」があるとと言われるように、善いことには善い「報い」があると語られる所以である。かくして応報律は善と善、悪と悪との平等原理と同一視される⁴⁷⁾。

しかしながら、矯正的正の場合、人物におけるA対Bは1対1であるこ

とを反映して、それぞれの所有善益 c 対 d もまた 1 対 1 であることを前提に成り立っていたことが忘れられてはならない。ところがアリストテレスは、罪を犯した場合、その者の社会的価値を捨象して、加害分と等しい分が応報として返されるのが「曲がりなきディケー」であるというピタゴラス学徒への反論として、身分の異なった者への殴打に対する応報はそれと違っていることを話のきっかけとして、交換的正は応報が単純に算術的でなく、幾何学的な比例に基づくことを導こうとしたのである。

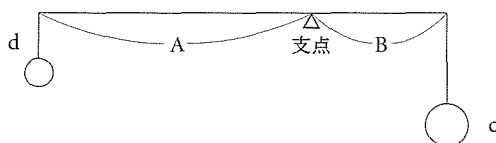
双方の幾何学的な比例分与は配分的正の原理である。それが、双方の均等な二分を原理とする矯正的正と異なる所以である。ところで配分的正の比例とはどのような性格を持つのであろうか。配分的正は長方形の平行関係にあるのだから、 A 対 B の関係は、 c 対 d の関係に正比例する関係に立つと言える。あるいは A 対 c の関係は B 対 d の関係に正比例すると置き換えることもできる。これは対角線的な組み合わせではなく、平行線の組み合わせであるが、配分される量が均等であるのではなく、配分する比率が均等なのである。それゆえに、座標軸を設定し、 A と B を x 軸に、 c と d を y 軸にとれば、三角形 OAc と三角形 OBd とは相似形をなす。 A 対 B の比は c 対 d の比に等しいが、 A に分与される c の量は、 B に分与される d の量とは異なる。しかし異なるとはいえ、それが正しいのが配分的正である。なぜなら「異なる者には異なるものを」返すことが正しいことだからである。

ところで、交換的正もまた「比例的な与え返し」(*τὸ ἀντιπέπονθός κατ' ἀναλογίαν*) であると言われるが、そのとき、配分的正と同じような意味で比例していると見るわけにはいかない。なぜなら A は d に、 B は c に結びつく対角線的な組み合わせが比例しているとされるからである。これを定式化すれば、 $A:B=c:d$ ではなく、 $A:B=d:c$ と表せる。ところが、交換的正においては、 A と B の価値を重視する配分的正と異なり、 A と B は同じ価値であるとされるので、対角線の組み合わせという説明は、あまり意味を持たず、問題は、 c と d との比例関係、つまり幾足の靴が 1 軒の家屋に等しいかを計る問題に収斂する。すなわち大工も靴工も、交換後、手に入れるも

のは等しくなければならないから、その比は1でなければならない。そうなるためには靴と家屋の比もまた1でなければならないので、 $xd \div c = 1$ 、あるいは $xd = c$ となる。ところがこの問題をクリアーするためには、 c を d で割ったときに得られる x の値が得られていなければならない。言い換えると、1足の靴の価格と1軒の家屋の価格が分かっているなければならない。これは質的差異を量的差異へ還元することに通じる。

そのとき、 A と B を人物の価値とするのではなく、交換される物品のそれぞれの価格とすれば、対角線的な組み合わせは、 A (1軒の家屋の価格) : B (1足の靴の価格) = d (交換される靴の量) : c (交換される家屋の量) というふうに置き換えうる。そうするとこの等式は反比例関係であることが分かる。 $Ac = Bd$ であるから、 A の価格が高くなればなるほど、 A が提供する c の量は少なくなり、 B の価格は低くなればなるほど、 B が提供すべき c の量は多くなる。

こうして同じ比例であっても、配分的正が正比例関係において示されるのに対して、交換的正は、反比例関係において示されるとするときに、その独自のあり方が理解できる。先行するアリストテレス文献学の考証を踏まえながら、こうした特徴を取り出したのが岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』(267頁)である。同書は、初期ペリパトス学派に属する偽書と伝えられる『機械論』で用いられた「反比例する」(*ἀντιπέπονθεν*) という語法に着目し、槌子と重さとの関係について、「動かされる重さが動かす重さに対する関係は、支点からのそれぞれの槌子の長さに反比例する」と述べている箇所而言及する⁴⁸⁾。ここにいう反比例関係は重さと長さであるが、交換的正においては、財物の価値(人物の価値ではない)と交換される財物の量がそれに当たると言えよう。この関係を秤で図示すれば次のように描ける。



3. 交換と自給自足

以上のような図式にも拘らず、 $A \div B = d \div c = x$ で言い表される x の値がどのように決まるかという肝腎の問題はアリストテレスによって解決されていない。われわれには、交換する両者の間の所産 (*ἔργον*) の比例に即した等しさが与えられ、そのうえで取引の応報が行われると告げられるのみである。この *ἔργον* は生産に要した労働時間や労働力、費用を価格に反映するものと普通解釈されるが⁴⁹⁾、トマスの『倫理学註解』における次の解釈がオーソドックスなものであろう。「一方においてまず、靴の一定数が家1軒等しくなるようにというのは、大工は家を作るのに、靴工の靴作りよりも大きな労力を負っているから、比例に即した均等が定まり、次に大工が家1軒に等しい沢山の数の靴を受け取り、靴作りが家1軒を受け取るように釣り合いのとれた応報がなされるなら、言うところの対角線の組み合わせに即して定められた報償がなされることになる⁵⁰⁾。これは労働費用説に基づくとも言われる。ここから後にいわゆる「公正価格」の理論が形成される道を開いたものとされるが、アリストテレス本人はそうした目標をじかに望んでいたとは思われない⁵¹⁾。

むしろ、アリストテレスは、この所産の比率は、「善く生きる」ための必要 (*χρεία*) に比例しており、その必要に応じて価格が定まると述べていたことに注目しなければならない。このクレイアとは必ずしも主観的な欲求の意味ではなく、善き生を営むために必要な生活資料に対する需要であり、価格の変動とは相対的に独立におおよそ定まったもので、当時の市場における取引協定で定められた価格を代弁する貨幣によって示されたと補うことができるであろう。カール・ポランニーの独自の解釈を引き継ぐ森岡邦泰「アリストテレスの経済思想」(1995年)によれば、「アリストテレスやプラトンの描く社会的分業もこの *χρεία* を充足するための組織であって、分業の結果生じる財の交換も共同体の一員として生活資料を入手する手続きにはかならな

い。そこから交換的正義の原理が生じてくるのである。／例えば靴工も大工も共同体に必要な生活資料を生産している。かれらは共同体に貢献した割合に応じてその取り分を受け取らねばならない。幾足かの靴が家屋一軒に等しいのであるが、その交換比率は、両者の *ἔργον* に比例してなされなければならず、さもなければ交換も共同関係 (*κοινωνία*) も成立しなくなるだろうと言う⁵²⁾。適正な交換が行われるとき、一方の生産物は余剰となり、他方の生産物が欠如するといった事態はなくなり、こうしてポリス全体の成員の必要が満たされる。

ポランニーは、その代表作『経済の文明史』第8章「アリストテレスによる経済の発見」で、アリストテレスは自給自足を回復するために必要な交易を自然的なものと考えたという解釈の基軸を固持し、市場と交易とを別々の分離した制度と考えた。価格は、市場における需要と供給によって決まるものではなく、むしろ習慣や法律や布告によって生み出されるものであり、もうけを生む交易は「不自然」であると考えた。「自然な価格は、交換される財の非人格的な評価などではなく、生産者の地位の相互評価を表現するものである」とした⁵³⁾。しかし、この解釈によれば、確かにアリストテレスの政治学全体の見取り図に適合した交換的正の理解をもたすかもしれないが、交換的正が配分的正の全体に含められてしまって、『倫理学』で目指した配分的正と交換的正との境界が不分明になるおそれが出てこよう。

ポランニーは交換とは共同のものを分与することを意味したとし、次のように述べる。「アリストテレスによれば、交換とは、成員が共同の所有物を、元来共同に使用していた様な、拡大家族の必要から生まれたものである。成員の数が増加し、別々に住まなければならなくなった時、以前は共同に使用していたもののいくつかは、不足する様になり、そこで、必要なものをお互いの間で入手し合わなければならなくなったのである。これが結局、相互的分与（ミューチュアル・シェアリング）というものになって行った。簡単に言えば、分与の互酬性は、物々交換の行為を通じて実現し、そこから交換が生まれたのである。／つまり、交換比率は、共同体を維持して行く様

なものでなければならなかった。ここでも再び、個々人の利益ではなく、共同体の利益が、支配原理であつた。異なる地位の人々の技術は、おのおのの地位に比例した比率で交換されなければならなかった。たとえば、建築師の仕事は、靴直しの仕事の何倍かの物と交換された。そうでなければ、互酬性が損なわれ、共同体は保持されなかったのである⁵⁴⁾。

家族規模が拡大した結果、その自給自足体制は終焉を迎えねばならなかった。そこで家族の不足を補うために生まれたのが等価物交換の制度である。それは、「すべての家長が、その時たまたま所有している基本物資と引き換えに、一定比率で、必要な基本物資に対する分有権を持つ事を保証する為に、つくられたものである。と言うのは、かわりに何も受け取らずに、ただ求めに応じて自分の財をやってしまう様な人は、誰も居なかったからである。事実、かわりに差し出すべき等価物を何も持っていない貧者は、自分の負債を働いて少しずつ返済しなければならなかった。かくして、物々交換の起源は、生活必需品を分有する制度であり、物々交換の目的は、すべての家長に対して、生活必需品を、自給自足の水準に達するまで供給する事であり、すべての家長が義務として、余剰を、たまたまその必需品に不足している他の家長の誰に対しても、求めに応じてその不足分だけ、(しかも必ずその限度内で) 渡す事が、制度化されていたのである。そして、その交換は、相手の家長がたまたま(余剰の)供給分を持っていた基本物資によって、確定した(決められた)比率(等価性)に基づいてなされたのである。家計支持者の義務は、物による取引によって果たされ、請求者の実際の必要に応じて、その程度が限定され、貸借なしの等価比率にもとづいて遂行され、すべての基本物資を含んでいたのである⁵⁵⁾。

アリストテレスは、『倫理学』の中で、交換される財は、等価であっても、当事者の一方、すなわち、取引を提案せざるを得なかった方が利益を得ることになると強調した。しかし、長期的には、次の機会に、もう一方が利益を受け取る番になることもあるから、この方法は、結果として相互分与になる。ポランニーはこのことをテキストから論証しようとし、メタドシス *μετάδοσις*

を「交換」と翻訳することが誤りであり、「分与」と訳すべきだと提案した⁵⁶⁾。この訳語に従い、さきに引用した「カリスの神殿」に関する『倫理学』の箇所（1133a3-5）を次のように翻訳した。

「国家の存在そのものが、このような比例的な互酬性の行為によっているのであって、……それが行なわれなければ、分与などは生じ得ないが、我々を互いに結び付けているのも、その分与行為なのである。それ故、我々は公（おおやけ）の場所に、美德の女神の神殿を建立し、親切は受けたら返す事を、人々の胸に、銘じさせるのである。というのは、他人からの奉仕に返礼するだけでなく、次には自分から進んで奉仕をする事が義務であるからして、親切を返す事こそが、美德の際立った特徴となるからである」。ポランニーは、この説明ほど、互酬性の意味をよく示しているものはないとし、「ここでは、交換は、互酬性の行動の一部をなすものとして、考えられており、互酬性の観念に付随する寛容や美德とは正反対の性格を、物々交換に与えるようになった、市場的な考え方とはまさに対蹠的である⁵⁷⁾と述べた。

アリストテレスの交換に関する理論のポランニーの分析は、古代アテネの経済状況がどのようなものであったかの時代背景の実証的な研究に裏付けられている。当時の地方市場はまだ成長の途上にあっただが、しかし物々交換の段階から脱け出そうとしていた。当時新種であった交易による利潤獲得は、アゴラにおける小売り商人によって担われていた。しかし、アリストテレスはそこに、やがて普遍的となりうる「金儲け」の生き方を感知して、反撥を覚え、共同体の維持という政治的目的の中で、交換の経済倫理的意義を指摘しようとした。この意味では、互酬性の背後には成員の自給自足を目指して共同善を分与するという友愛の精神があつたと想定しうる。しかしこれは、『政治学』と併せて理解されるべき交換における「経済倫理」の問題である。われわれは『ニコマコス倫理学』でアリストテレスが取り出そうとした「交換における正」の独自な特徴に注目するのであるから、ポランニーが述べた「異なる地位の人々の技術は、おのおのの地位に比例した比率で交換されなければならなかった」とする理解は、あるいは「自然な価格は、交換さ

れる財の非人格的な評価などではなく、生産者の地位の相互評価を表現するものである」とする理解は⁵⁸⁾、あまりにも人物の社会的地位の差異を踏まえる配分的正に偏りすぎた説明であるように思われる。

交換的正は確かに比例的正であり、それを本質とする配分的正と重なり、また互酬の均等であるがゆえに、応報を本質とする矯正的正とも重なる。それは「正」の最も古い型を示すものであり、「お返し」をするという行為一般に内在するルールであった。しかるに『ニコマコス倫理学』に至って、そこから分岐した他の二つの「正」との間になお残る相違をあらためて明別しておく必要を覚えたがゆえに、別途に言及する必要を感じて「脱線」(EN. 1132b21-1133b28) したのではなかろうか。われわれは、次の章でアリストテレスの「正義」に関する考察の発展史的研究から、三つの「正」の配置を考えてみよう。

第3章 アリストテレスにおける 特殊の「正」概念の発展

1. 『大徳学』における記述との比較

前章末で掲げた問題を考える手がかりとして、われわれは、さきほど挙げた岩田『アリストテレスの倫理思想』の所論を手がかりにしよう。同書の結論からさきに言えば、交換的正義の根底には「能力に応じて取るのが正義である」という思想が読み取れるとし、「そこに配分的正義と通底する」根本姿勢を見ている。そして「この点をはっきり示しているのが、『大徳論』の議論であって、この書物を著わしたペリパトス学派の氏名不詳の学者は、多分粗雑さの故に配分的正義と交換的正義とを混淆して議論を立てている」⁵⁹⁾と述べている。

たとえば「大工は靴屋よりもはるかに価値のあるものを自分の作品として作り出すのであるから、靴屋にとって大工と交換することは困難な仕事と

なった。靴1足の代わりに家を取得することは不可能であったから」⁶⁰⁾という文の中に、人間間の価値の相違が能力の相違として明確に述べられているという。また「多くの所得を得た者が多くの税金を払い、少しの所得を得た者が少しの税金を払うことが比例的である。同様に、多く労働した者が多く^{アナログ}のものを取得し、少なく労働した者が少しのものを取得するのは比例的である。……なぜなら労働の多に対する比率は、非労働の少に対する比率と同一であるから」⁶¹⁾という文では、労働もまた人間の能力の一つであり、労働力に応じて取得するという主張があるとして、そこには能力に応じて取るという原則を読みとっている。岩田説では、交換的正も、実力主義という観点から見れば、実力という価値に正比例して受ける配分的正（この場合は地位という価値）の一種と見なされる。「こうして、『等価のものを交換することが正義である』という交換的正義の原理は等価のものを産み出す各個人の能力の差異、すなわち人間の不平等性をそのまま容認することを含意」⁶²⁾と言われる。

ところで以上の『大道徳学』からの引用の内、前者は対角線の組み合わせで、交換のケースを取り扱っているが、両者の能力と稼ぎ高との観点で比べれば正比例の関係にある。また、後者の引用でも、税負担の額や稼ぎ高も能力の観点に立てば正比例する。しかしながら、後者の例は、比例的正の例ではあっても、明らかに交換的正の例とは言えない。前者の例では、「異なったもの」を等しくすることに交換的正の本質的特徴があるにも拘らず、正比例の関係をそこに読み取れば、「自分にふさわしいものは自分に返されるべきだ」という自己の権利主張が認められるのみで、交換による互酬の好誼といった態度が読み取れなくなってしまう。相互が余剰のものを提供し不足のものを補充しあうことでうるわしい共同体を作り上げるような態度が、「国家を結合する」のである。そこで成り立つ比率が、「実力主義」によって決められるとするのは、近代経済学色彩の濃い解釈ではなかろうか。

こうした点を顧慮して、われわれは『大道徳学』のテキストの成立事情の研究を通じ、そして『ニコマコス倫理学』での構成と記述を比較することに

より、特殊的正一般について別の解釈が可能となるのではないかどうかを、先行研究を手がかりに考えてみよう。

2. 『大道德学』の成立年代と特殊的「正」に関する記述

『大道德学』の成立年代はイエーガーの提唱する有力な研究法に従って、「テオプラストスが学頭であった以前の人ではない或るペリパトス学者の著作であって、アリストテレス倫理学の思想を縮め明確にして再現したもの」⁶³⁾であるとされていた。上述の岩田説もまた伝統的な通説に従っている。しかしイエーガーの発生的分析の手法に対する批判が高まるにつれ、一部の有力な研究家たちは、『大道德学』がアリストテレスの早期に書かれた真作であると提唱もしている。アリストテレスは生涯の途中で自説をさらに展開し、一部は変更しているとして、体系の矛盾もしくは偽作が問題なのではなく、個々の著作が所属するアリストテレス思想の発展を跡付けることが問題であると説いた。はたして『大道德学』は後人の手によって『ニコマコス倫理学』を短縮した作品であろうか、それとも『ニコマコス倫理学』が『大道德学』を拡大しているのであろうか。

アリストテレス正義論の研究を深めた者に、Peter Trude というドイツの法哲学者がいる。彼の『アリストテレス法＝国家哲学における正義の概念』という著作は、先行する法哲学者 Max Salomon 『アリストテレスにおける正義概念』に対する緻密な批判的吟味によって書きあげられたものである。いずれも原典に即した正義論の正確な合理的再構成を試みたものであるが、Trude の著作の特徴は、Salomon に欠けていた歴史的考察を導入して、初期アリストテレスの正義概念がプラトンの理想主義的であるのに対し、後期正義概念ではその確立に際し従来の用語法の分析に基づく経験主義的方法論が顕著であることの指摘にある。この中で、『大道德学』の成立年代は、ゴールケやアルニムに従って、初期から後期への移行期にできあがった作品であると推定している⁶⁴⁾。

筆者は、この点の評価をする能力を持たないが、イギリスのアリストテレス研究家 Hamburger も『道徳と法——アリストテレスの法思想の成長』という著作で、アリストテレスが記述した道徳および法に関する箇所を、他の二つの倫理学、すなわち、『エウデモス倫理学』と『ニコマコス倫理学』の記述箇所と比較して、その発展過程を論証している。この著作もまた同じように、『大道德学』がアリストテレス自身の手によって比較的早い時期に書かれた著作であると述べている⁶⁵⁾。われわれは後で見るとまづ本書に依拠して、特殊的正は最初は大雑把に比例的正と応報的正とに区分されていたにすぎなかったが、アリストテレスの心の中で法的関心が増大するにつれて明別されていったであろうとの推察に基づき、特殊的正に取められた交換的正の位置について推考してみよう。

本書は、『大道德学』と『エウデモス倫理学』と『ニコマコス倫理学』の三書から、法に関係する箇所を取り出し、第1部「犯罪論——随意的行為と選択」、第2部「法論と正義論」、第3部「友愛論」として、それらの記述の構成を並べて比較している。そのうえで、三書の真作・偽作の問題や、成立年代の判定に踏み込んでいる。交換的正を含む特殊的正に関する記述は、第2部「法論と正義論」に現れているので、そこで提示された『大道德学』と『ニコマコス倫理学』（『エウデモス倫理学』も内容は同じ）の対照表を、われわれの考察に必要な範囲で次頁に掲げておく⁶⁶⁾。

対照表から分かるように、特殊的正義に関して『大道德学』では、比例的正と応報との二区分しか存しないのに対し、『ニコマコス倫理学』では、配分的正と矯正的正と交換的正の三区分が見られる。もっとも、交換的正は前二者の特徴を具えるので、配分的正と矯正的正の二区分であると見て、これに還元することができるし、実際アリストテレスの記述は一応そのようになっている（1130b30-1131a1）。ともあれ、ハンバーガーによれば、交換的正は後の思想として『ニコマコス倫理学』に導入されているのではない。既に『大道德学』において、比例的正の第二の形態として触れられているのが、『ニコマコス倫理学』では分類の最後に置かれている。これに対して、矯正

『大道德学』（第1巻）	『ニコマコス倫理学』（第5巻）
<p>A. 一般的正義——遵法と完全徳，研究の主題はしかしわれわれの仲間に関する正義（I, 33, 1-3）</p> <p>B. 特殊的正義はわれわれの仲間に関連しながら公正の内に存し，中庸を構成する（I, 33, 4-8）。</p> <p>(1) 比例的正</p> <p>a. $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu = \tau\acute{o} \tau\omega \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\lambda\omicron\nu \acute{\iota}\sigma\omicron\nu$ A : B = C : D の幾何学的比例を含む。 これらの四項は二人の人間の二つの事物</p> <p>b. 地位・能力・奉仕に関する比例，すなわち多く（少なく）持つものは多く（少なく）貢献すべきであり，多く（少なく）働いた者は多く（少なく）受け取るべきである。</p> <p>c. 価値に従った財の交換</p> <p>d. 貨幣，価値の尺度，必要の代理（代用）（I, 33, 9-13）</p> <p>(2) 応報（$\tau\acute{o} \acute{\alpha}\nu\tau\iota\pi\epsilon\pi\omicron\nu\theta\acute{o}\varsigma$）</p> <p>a. 単純な応報ではなく，比例的応報</p> <p>b. 比例は含まれた人格の状態に依存する。たとえば自由人と奴隷 比例はまた関係する不正の種類に依存する。たとえば正当防衛で負わせられた不正（I, 33, 13-14）</p>	<p>A. 一般的正義——中庸，性格の情態，合法性，公正，遵法，全徳の総体（V. 1, 1-20）</p> <p>B. 特殊的正義はわれわれの仲間に関連しながら，公正の内に存する。すなわち不正な貪欲に対立するものとして，善の適正な分け前以上のものを受け取らない。また次のことに関わる（V. 2, 1-13）</p> <p>(a) 仲間の間での名誉と富の配分（$\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\nu \tau\alpha\acute{\iota}\varsigma \delta\iota\alpha\nu\omicron\mu\alpha\acute{\iota}\varsigma \delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$）</p> <p>(b) 法律関係の矯正（$\tau\acute{o} \delta\iota\omicron\theta\omega\tau\iota\kappa\acute{o}\nu \delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$） ・随意的交渉（契約法） ・不随意的交渉（欺罔と暴力とを含む，犯罪と私犯）</p> <p>(1) 分配的正（$\tau\acute{o} \delta\iota\alpha\nu\epsilon\mu\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\nu \delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$） ——能力に応じて配分されるべき二人の二つの事物を含む中庸，幾何学的比例（3.1-17）</p> <p>(2) 矯正的正（法的矯正）（$\tau\acute{o} \delta\iota\omicron\theta\omega\tau\iota\kappa\acute{o}\nu \delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$） ——社会的交渉における法的均衡の何らかの妨害がそれによって矯正されるべき算術的比例（V. 4. 1-14）</p> <p>(3) 応報（交換的正）（$\tau\acute{o} \acute{\alpha}\nu\tau\iota\pi\epsilon\pi\omicron\nu\theta\acute{o}\varsigma$）</p> <p>a. 「眼には眼を」という意味での単純な応報ではなく，比例的な応報</p> <p>b. サービスの交換，交換価値をどう決めるのか。必要の便宜的代理（必要の代用）及び価値基準としての貨幣（V. 5. 1-16）</p>

的正は、『大道德学』に触れられていない後の思想と考えられてよかろうと言う⁶⁷⁾。なるほど『大道德学』では比例的正の一部として応報が述べられ，その特徴づけは『ニコマコス倫理学』にも持ち越されているが，特に，裁判官がその判決において人格の区別を見ずに損害の区別のみを見る形態の応報

への細かな言及は、『ニコマコス倫理学』独自の特徴である。この形態は、ポリス内で同等の権利を持つ男性完全市民にのみ関係するとはいえ、やがて近代になって多くの国で裁判の中立性というスローガンのもとで定着するようになったいわば先進的な思想なのである。いわゆる「法の前の平等」である。ところが『大道德学』では、応報思想は言及されているものの、当事者間の平等が破られたときに、裁判官はただ害悪の程度のみに着目して、当事者の社会的地位は考慮しないとといった厳正中立の態度は見られず、自由人と奴隷の地位の差異を考慮に入れた比例的応報が論じられているにすぎない（もっとも『ニコマコス倫理学』でも、高級官職者と平民の地位の差異が言及されているが、「交換的正」の特質を導くための例示でしかない）。

ハンバーガーの考察を筆者なりに整理すれば、アリストテレスは、『ニコマコス倫理学』を作成する際、『大道德学』の第1節「比例的正」のうちcとdを取り出し、第2節「応報」aとbの短文をその前において、第3節とし、第2節として矯正的正の項目を新たな議論として挿入したのではなかろうかと推測している。つまり、アリストテレスは配分的正を広い比例的正から切り離し、交換的正を比例的正の特殊カテゴリーに限定し（比例的応報の修正的概念を結合し）、矯正的正を付加したと見るべきではないかと言う。ハンバーガーは、『大道德学』の二分法が『ニコマコス倫理学』では三分法に拡張されているという事実、また『大道德学』は *διανεμητικὸν δίκαιον*（配分的正）と *διορθωτικὸν δίκαιον*（矯正的正）という言葉を用いていないという事実から、『大道德学』の方が、年代的に『ニコマコス倫理学』の成立に先立っていたに違いないことが証明できると推論している⁶⁸）。実際、後人の手になるとしても、アリストテレス正義論において確立されたこの重要な区別を無視して一緒くたに述べるほど、「粗雑」であったとは思えない。むしろハンバーガーが言うように、アリストテレス自身の研究の中で法的関心が増すにつれ、特殊的「正」の観念が次第に明確になっていったと考える方に一理あるように思える。

交換的正は配分的正でも矯正的正でもなく両者を含むとすれば、そこには

最低限のあるいは最大公約数的な「正」の定義が示されているに違いないと見ることができる。それは「比例に即応した等しさ」(*τὸ τῶ ἀνάλογον ἴσον*)であり、応報 (*τὸ ἀντιπεπονθός*) における「返しの等しさ」である。「受けた者はきっちり返す」、このことが国家をはじめとする共同関係(コイノーニア)——おおよそにおいて等しい人々の間で構成される——を維持する上で最も重要な「人としての行為」であると考えられていたのであろう。「返す」という言葉には、「お返し」と「仕返し」との両義が含まれる。前者は受けた恩恵に対する報酬という意味であり、後者は受けた被害に対する報復という意味である。返し方が、比例的であれ、均分的であれ、「等しい」ということが「正」の共通分母をなす意味である。「交換的正」という独自の名称をそもそもアリストテレスはつけていない(後にトマスの『倫理学註解』の synopsis で見られるように、*iustitia commutativa* と名づけられた)。それは古代ギリシアに古くから続く「人間間交渉」の正義原理であったが、今や彼はこの名称を経済関係に当てたのである。

トマスは『神学大全』の「正義について」で、『ニコマコス倫理学』第5巻(1132b13)に言及し、「正義に属することがらにおいては、すべての過多 *superfluum* は、より広い意味において「利得」*lucrum* と呼ばれる。ちょうど過少 *minus* が損失 *damnum* と呼ばれるように。その理由はといえば、正義は買・売 *emptio et venditio* におけるように、事物の随意的な交換において、より先に *prius* 行使されたのであり、またより共通的に *communius* 行使されるからである。すなわち、これら随意的な交換において「利得・損失」という言葉は本来的に用いられ、ついでこれらの言葉は正義がかかわりうるすべての事柄へと転用されるのである」(太字強調は筆者による)⁶⁹⁾と述べている。「転用」という言葉が示唆しているように、アリストテレスが最初に思い描いていた特殊的「正」の特徴は、殺人等の「不正」が一般的正義、すなわち法的正義との関係で違法であるのに対して、各人の分が各人に均等原理に従って帰属させられている状態にあったであろう。その原型はまず「事物の交換」にあり、その経済領域で慣習的に従われていた「正」が、やがて、

特殊的正に関わる事柄全般を貫く共通原理へと洗練され高められていったものと推測される。

ハンバーガーが論証しようとした「正」概念の年代的発展の議論の驥尾に付して言うならば、アリストテレスは「道徳」に関する前期の作品『大道徳学』において、特殊的「正」の概念を、比例的に返す(報いる)「等」の概念と同一視していたため、配分的正と矯正的正と交換的正とが未分化の内に融合していたと見ることはできないであろうか。それゆえに特殊的「正」の適用される領域が、行政領域や経済領域や司法領域の明別なくひとまとめに述べられていたと推測しうる。しかし、『エウデモス倫理学』を受け継いだ『ニコマコス倫理学』に至って(両書は「正」に関する論述と構成に変化はない)、「応報」には異なる二義、つまり経済的と法律的との二義があることを明別し、その返す仕方にも幾何学的と算術的との二義があることを明別するようになった。その結果、特殊的正には、地位に応じた幾何学的比例による公共財の配分と、算術的比例による地位を無視した狭義の応報との二種が含まれるが、応報に似ている交換が、単純な算術的比例ではなく、幾何学的反比例による、しかし地位を無視した互酬であるため、しかも法的でなく経済の領域にわたるため、独立のものとして言及する必要を覚えたのではなかろうか。

3. 『ニコマコス倫理学』における特殊的「正」の配置

アリストテレスは、矯正的正の記述に関して語源考証のようなことを行い、「正」が *δίκαιον* と呼ばれるのは「折半的」の意味を持つからだと述べている⁷⁰⁾。その意を邦訳に汲むなら、「正」とは「分」という訳語が適切ではなかろうか。「分」によって自分と他分の区別を生じる。それは全体から正當に切り分けられている「分け前」であるがゆえに、何人も侵害しえない自分に帰属する分であり、あるいは全体の善のために履行を命じられている自分の義務、つまり本分であり職分である。不當に切り分けられるなら正當な「分」に復するべく矯正されねばならない。その役割を果たす職分の典型

が裁判官である。

しかしながら、配分的正においても、「折半」という目標は当て嵌まるのではなからうか。ソロンの改革にも見られるように、彼は立法者として、「中」を踏まえ、対立する社会勢力間の均衡を図った。「中」は真ん中とは限らない。対立項の不均衡を是正するために、均衡を求めて「中」は移動する。裁判官が「生きた正」*δικαίον ἔμψυχον* と呼ばれる (EM. 1132a22) のも、動く「中」の位置を正確に定め、以て当事者の「分」を定めうる能力を有していることによろう。こうした能力は何も矯正的正義を事とする裁判官に限らない。国民の間に公共財の比例的配分を考える立法者もまた、各人の受け取るべき「分」を言い当てるうえで卓越していなければならない。「正」に関わるのは、第三者として利害に左右されない習性を完成させた倫理的卓越性を具えた人物がふさわしい。彼こそが「他者のための善」を図りうる。

「分」には「ぶん」という読み方と「ぶ」という読み方がある。「分」(ぶん)には官職を遂行する権限・義務という意味があるし、各自由人が享有する権利・義務という意味がある。これに対し、「分」(ぶ)は比率の単位であり、全体を比例的に配分ないし分割する際の切点であり、全体に均衡を生み出すための秤の支点の位置である。「分」(ぶ)は「分」(ぶん)が量化されたときに関与者に配当される「比」である。「分」(ぶん)は、この比によって切り分けられた自分の権利 - 義務分である(江戸時代では破産者は「分散人」と呼ばれたが、「分」から外れた者は共同体の仲間から差別を受けた。その反面、自己の「一分」を立てる意地は権利意識の表れでもあろう。「分」(ぶ)は長さ・重さ・貨幣の単位を表す名称でもあった)。「正」とは、各自の受け取る「分」に関して、この「比」が、順比をとるのであれば逆比をとるのであれば、等しいということにはかならない。

アリストテレスは、「国の維持されてゆくのは比例的な仕方でお互いの中に『応報』の行われることによってなのである」と述べた。この一節は交換的正についての論述であるが、しかし、われわれはこの趣旨をあらゆる特殊的正に敷衍できると考える。コイノーニアは結「合」体であり、なかでも最

大のクoinoniaである国家は国民・住民の最高の統「合」態である。切り分けられた分が正しく各人に帰属し、侵害されても回復できることが国家の維持される所以である。これは、「分」が「正」の応報によって再び「合」に復する(συνέχει)⁷¹⁾ことにより、国民の間に秩序が維持されるということの意味する。価値に応じた官職の配「分」において、各自の善の帰属「分」の認定において、「分」業社会における交換において、「等しき者には等しきものを」と「異なる者・物には異なるものを」の正義原理に基づき、アリストテレスはポリスの「職・業」全体に関する垂直・水平の社会構造を描いたものと見ることができる。そして実際、この正義の思考法は、のちの『政治学』講義にも大きく活用され、様々な成果を生み出しているのである。

『倫理学』で研究された「正」は、実は、『政治学』で追求された「人間はポリスの動物」であるという命題の究明を以て、その意義を全うする。「善き生」を求めて人間は国を形成する傾向を有する。その根底には、人間は孤独で生存するのではなく、集団を成すことによって自己の実存的諸目的を果たそうとする社会的本性がある。人間の実存的諸目的は実に多様で、具体的な状況の中で追求されるために、社会は複雑な「分」岐を遂げる。この社会化の傾向は、生存維持に直結する諸々の「必要」(クレイア)を充足し、集団全体の利益を共同善へと方向づける指導(アルケー)部分を形成した結果、支配-被支配の統治体制を構築し、分業的・連帯的な社会体制を生み出す。すなわち生業を通じて共同善の実現に協力する集団成員と、そうした努力を指導して統「合」し、必要とあらば法規範の制定によって各人の「分」を定め、侵害されたときに対応する専門の機関部分との分化が現れる。

このようにして分化した諸機関の配分と役務の交換を含むのが国家である。特に、権威部分は国民全員によって同時に享有できないため、誰がそれを担うに適正であるかが問題となろう。極端な民主制では職人と政治家との区別がないが、これに反対して分業体制の必要を訴えたのがプラトンであった。「各人は各人の本分を果たす」ことが理想国家を指導する正義である。このことは同一人による「兼職の禁止」を意味する。兼職の禁止、言い換えれば

分業体制こそが実効的な作業の秘密であるのみならず、その統合の不可欠な条件だったのである。この分業体制の方向づけにおいて則るべき準則が正義であった。それゆえに正義は「国制」、すなわち *πολιτεία* において如実に表れる。国制は国家が自らの運命を決める生活様式だからである (Pol. 1289a15, 1295a40)。統治と防衛と生産のそれぞれに携わる者が各階層をなして国家を構成するが、これらの相異なった成員を、プラトンのように「哲人王」というよりも、完全な徳を具えたひと (*σπουδαῖοι*) によって共同の目的へ向けて活性化することがアリストテレスにとって肝要となった。

アリストテレスが取り組んだ課題もプラトンを引き継ぐもので、国家の成員すべてがどのようにして「善き生」に携われるかの原理を模索することであった。特殊的正とは、国家の構成民と所属民とのそれぞれに帰属する分に関する国制の十分条件と必要条件に相当するのではなからうか。とりわけ国家の権能の割当に関わる配分的正は、国家の目的の正しい評価とこの目的への各人の寄与の正しい評価から立てられた国制に表現されるため、アリストテレスの注釈で著名な W. L. Newman はその大著 “*Politics of Aristotle*” において、配分的正が国家第一の徳であるとして、交換的正と矯正的正をその補完的地位に置いている⁷²⁾。それは統治に携わる国民間における政治的正の構成条件である。

矯正的正は、国家の統治や立法というよりも、成員個々人間の権利侵害に関する司法的介入に関わる。それは「正義」という美德に属するが、紛争解決の「必要」に拘束されるものである。その限りでは、国民の法的-倫理的な生活に不可欠な正である。これに対して、交換的正は、物質的-経済的生活に必要な領域に関わる。そもそも、人間間の類似性が政治的統一を十分に保障するのではなく、むしろ相違する者の間での生産物や役務の交換が国家生活の基礎を成すのである。利得を目的とする商人による必要物の交換は、まだ直接的なテーマとなっていないが、家長はその責任において、その所有財産の過不足を知り、交換によって「高貴な生」に携わりうる生活条件を整えねばならない。こうした交換による獲得が「家政術」の課題である。この意

味で交換的正は、自足した国家体制において有徳な「善き生」を営むための「必要」条件を成すものであった。それは、国家的生における最高の正ではないが、生活一般においてまず踏まえるべき基礎的正であると言えよう。

以上、特殊的正のそれぞれについて、その特徴を述べたが、その論述を踏まえ、最後に三つの「正」の特徴を比較できるような下の表にしておく。ただしこれはあくまでも、『倫理学』で行われた区分であって、『政治学』を背景とした規定ととりわけ交換的正に関する問題点、つまり貨幣と商業活動については、別に論じることしよう。

	配分的正	矯正的正	交換的正
当事者	公民としての個人（人物の社会的価値の差を重視）	随意的・不随意的の私人間交渉（人物の価値の差の度外視もしくは重視）	私人間交渉あるいは家長（家司）間（人物の社会的価値の差を度外視）
目的	名誉や財貨を公民間に価値に応じて配分	不正に対する応報（損害賠償による）	異なる財を等価に調整したうえで交換
「等」の確保の方法	幾何学的(正)比例：等しくない者には等しくないものを（能力において優越した者が多くを受け取る、あるいは責任を負う）	・算術的比例（人物の地位を無視して不正の回復に注目）：等しい者には等しいものを ・幾何学的比例（地位の異なる者の間では応報に差異あり）	幾何学的(反)比例（質の異なる財を交換した後の財価の等しさに注目）：異なる者に等しいものを
数学的比喩	大小相似の三角形の比 $A : B = c : d$	2項を持つ線分（「中」は線分を二等分する所にある）	秤の釣り合い（「支点」は線分の真ん中にはない）
主な適用領域	行政領域——官「職」の配分	民事・刑事司法領域——裁判による権利保護あるいは秩序保護	経済領域——分「業」体制の維持
社会関係の特徴	ヒエラルキー的（ただし上部階層へ参入する機会は開かれている）	自由人同士は水平関係、しかし、自由人と奴隷もしくは高官位者と平民との間は垂直関係	友誼に基づく水平関係

註

* アリストテレスの原典は、オックスフォード・クラシカル・テキストにおけるロス校訂版を用いた。引用はベッカー校訂版のページ数に従う。また著作の略記も慣例に従う。『ニコマコス倫理学』はほぼ高田三郎訳（岩波文庫版：上下2巻）、『政治学』は山本光男訳（岩波文庫版）を参照したが、ただし、訳語のいくつかについては、邦訳に違いがあるので、筆者が従来用いている言葉で統一した。その他の著作は、岩波書店刊行の『アリストテレス全集』訳を参照した。

- 1) EN. 1132b21, 1131a11, 32, b6. 「応報」は正 (*δίκαιον*) であるのみならず、『政治学』第1巻 (1261a30) では、国を救うものであり (*τὸ ἀντιπεποθὸς σώξει τὰς πόλεις*)、『ニコマコス倫理学』第8巻 (1155b33) では友愛である (*εὐνοια ἐν ἀντιπεποθοσι φιλία*)。
- 2) EN. 1132b33–34.
- 3) EN. 1132b31–32.
- 4) Finley, M. I., *Aristotle and Economic Analysis*, in: *Articles on Aristotle, 2. Ethics and Politics*, edited by Jonathan Barnes, Malcolm Schofield, Richard Sorabji, 1969, p. 144.
- 5) EN. 1133a3–5.
- 6) ジャン・ダバン、水波朗訳『法の一般理論』創文社、1976年、455–456頁。「論理的に言って第一のものは交換的正義である」と言う。なぜなら、交換的正が現れるためには個人的に考察された二人の人間、あるいはいかなる国家の部分をも成さぬ二人の人間が存在すれば足りるからである。コイノーニアはポリスに限定されない共同関係である。
- 7) EN. 1156a8–10.
- 8) EN. 1155b32–33.
- 9) EN. 1158a37–1158b3.
- 10) EN. 1158a21.
- 11) EN. 1156a10–12.
- 12) EN. 1157a14–16.
- 13) EN. 1162b16–19.
- 14) EN. 1162b4.
- 15) EN. 115825–28.
- 16) 「正」に不文的と成文的との二通りがあるように、「有用のための愛」にも、道義的と法的との二種類があるとする。EN. 1162b21–1163a1. 自然的正と人為的正の区別と発展に対応して、自然的交易と商業的交易の区別と発展の動きを察知したと言えるか。

- 17) *Pol.* 1257a6–13.
- 18) アリストテレスは、大工と靴工 (*EN.* 1133a23–25)、農夫と靴工 (*EN.* 1133a32–33) の交換を例に取っている。
- 19) 『政治学』第3巻第9章に、『倫理学』と同じ例が見える。 *Pol.* 1280a20f.
- 20) Finley, *op. cit.*, p. 149.
- 21) Platon, *Rep.* 371B–C.
- 22) Meikle, Scott, *Aristotle's Economic Thought*, 1995, pp. 13–16. しかしながら、交換価値は、事物の「性質」カテゴリーというよりも、人間が付与する価値であるから、「適性」カテゴリーとした方がより適切ではなかろうか。松本正夫『「存在の論理学」研究』(岩波書店, 1968年)によれば、価値自体は、「存在対象自らの理由に基づいて帰属させられるのではなく、専ら志向作用自体の媒介に依るものである以上、分析の対象関連に拠る属性範疇でも、総合的对象関連に依る偶性範疇でもなく、対象的には主語と原則的に自由の関連にある合宜的述語範型たる所属性の範疇に該当するのである」(493–494頁)。ここにいう所屬範疇は、「他において、かつ、他によってある」(*ens in alio et per aliud*) 性格を帯びる。それは、「持つもの」と「持たれるもの」との間としての所有の適合性を示す(506頁)。着物が身体にぴったり合っていれば、その着物は「よい」と言われる所以である。
- 23) Meikle, *op. cit.*, pp. 10–11. 本書で、ロス等による *κρείττον* の訳語に、*better than* あるいは *superior to* をあてるのは不適切であるとしている。
- 24) 売買における不公正については、詐欺等の罪が考えられるが、この点の考察は、むしろ、トマス・アクィナスの『神学大全 18』(稲垣良典訳, 創文社, 1985年) II-2, Q. 77. で詳細に行われている。しかし、今のアリストテレスの考察目標は、倫理的罪という意味での不正を論じることに存しない。
- 25) *EN.* 1133a10–12.
- 26) *EN.* 1133a31–1133b3.
- 27) *EN.* 1164b6–10.
- 28) *EN.* 1164b20–21.
- 29) *EN.* 1133a16, 18, 19, 22, 1133b17–18.
- 30) *EN.* 1133b14–15.
- 31) *EN.* 1133a25–26, 1133a26–27.
- 32) *EN.* 1133b18–20.
- 33) *EN.* 1133b6–8.
- 34) Thomas Aquinas, *Commentary on Nicomachean Ethics*, tr. Litzinger, C.I., 1964, c. 981, p. 312.
- 35) 『ニコマコス倫理学』朴一功訳, 京都大学学術出版会, 2002年, 221頁註。また Meikle, *op. cit.*, p. 26. でも、クレイアを *demand* と誤訳して、アリストテレスに現

代の主観的あるいは功利的な価値論のヴァージョンを読み込む解釈に抵抗することを明言している。ドイツでは、John-Stewart Gordon が *Aristoteles über Gerechtigkeit—Das V. Buch der Nikomachischen Ethik* (2007), S.187f. で、demand に当たる Nachfrage を Bedürfnis から区別している。こうした新訳に対して、岩田靖夫『アリストテレスの政治思想』(岩波書店、2010年)は、ホッブスの『レヴァイアサン』にある言葉、「契約されたすべての事物の価値は、契約した人々の欲求 (appetite) によって測られる。それ故に、正しい価値とは、彼らと与えることに満足した値である。……ありていに言えば、交換的正義とは、契約者の正義である」を引用して、「アリストテレスはこれほど極端なことを言っているわけではない。しかし、交換的正義が人為的な危うさの上を浮動していることは、すでに暗示している」(210–211頁)として、クレイアの持つ主観性の語義を含める「需要」を以て訳すことに不都合はないと確信している。こうして「アリストテレスは近代経済学の基本的な考え方に通ずる路線を敷いたと理解するのが妥当であろう」と説く(284頁の注46と285頁の注48を参照)。

本稿では、Liddell & Scott の辞書の意義に従い、*ἀξίωσις* (demand = on grounds of merit (opp. *χρεία*, need = on grounds of necessity)) に見る対照関係から、配分的正の基準 *ἀξία* が功績度であるのに対し、交換的正の基準 *χρεία* が必要度にあると一応解しておく。「必要は発明の母」という言葉があるが、アリストテレスは、交換はまさに必要に迫られて起こることであると述べているのである。当時のギリシア社会が自給自足体制を理想としていたことを考えると、財産(ウーシア)の不足を補うことが、独立して存在する「実体」(ウーシア)の完成を意味したであろう。しかし、交換は、物々交換に限らず、貨幣を仲立ちとする商取引をも対象に含むのであるから、岩田説のように、当時勃興し始めた貨幣蓄積を求める商業に潜む、ポリスの自給自足体制を掘り崩す「反自然的な」危険をアリストテレスが感じていることに着目した「需要」という訳語が不適切であるとも言えない。

36) EN. 1133a28–31.

37) EN. 1133a22–25.

38) EN. 1133b10–13.

39) Meikle, *op. cit.*, pp. 25, 31.

40) ここで、等価交換を可能にするのが貨幣かそれとも必要かをめぐるかつての議論を整理しておこう。アリストテレスは、貨幣による通約があつてはじめて異なる商品の均等性が確保され、こうした交換によってポリスが維持されるとした。この言説に関してマルクスは、『資本論』で、アリストテレスは既に、「同等性」なしには「通約可能性」はありえないことを見抜きながら、労働力の不等さを自然的基礎とする古代社会の限界に妨げられて、「实际的必要に対する緊急措置」に等値の根拠を見出すにとどまり、「商品価値の形態にはすべての労働が等しい人間労働として同質的

に作用しているものとして表現されている」ことの認識に到達しなかったと評した。『資本論』向坂逸郎訳、第1分冊（岩波書店、1975年、78-79頁）参照。

この見解に対して、望月俊昭は、マルクスはアリストテレスの「均等性」という語を「本質の同等性」と理解したため、均等性と通約可能性の叙述順序がマルクスでは逆になっていると指摘した。アリストテレスでは貨幣による通約により商品の均等性が確保される順序になっているのに対し、マルクスは、貨幣ではなく、商品の同質性（＝アリストテレスの均等性）が異なる商品の通約を可能にする と捉えたのである。したがって、マルクスは自分自身の考えを下敷きに『倫理学』を読み込んだことになる。研究ノート「価値形態における『本質の同等性』について」（『経済研究』、成城大学、第75号、1981年、179-181頁）参照。

マルクスの言う「抽象的な労働の同質性」も既に、資本主義的社会の時代精神の成熟を前提に成り立つ視点でしかないが、望月説を支持する本山美彦は、むしろ人間労働の異質性を維持しながら、「自然のものとしては異質のままにとどまっているものを人為的に計量することによってのみ共同体を維持する」貨幣（ノミスマ）の機能を、ノモスに基づくひとびとの慣習的合意を代表するものとしてアリストテレスは重視したと見るのが素直な解釈であると述べた。『ノミスマ（貨幣）——社会制御の思想——』（三嶺書房、1993年、164-165頁）参照。

- 41) Salomon, Max, *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles*, 1927, S.161 ff. 交換される財は価格に基づき貨幣によって決定できるけれども、人間の徳の価値 *ἀξία* の評価は計算になじまない。後者の比例はわれわれの道徳的感情に依存しているという。
- 42) 小沼進一『アリストテレスの正義論——西欧民主制に生きる法理——』勁草書房、2000年、「現代法が刑事法によって規制する事がらも、アリストテレスの時代においては、おおむね私的訴訟の方式によって処理されていた……。かれが、犯罪に相当する事がらをも矯正的正義の対象として論じるのは、まさにこのような当時の法実務にしたがったがゆえにほかならない」（160頁）。
- 43) 『政治学』第3巻第12章で出てくる笛吹きの例の解釈については、Trude, Peter, *Der Begriff der Gerechtigkeit in der aristotelischen Rechts- und Staat-philosophie*, 1955, S.94 f. を参照。配分的正の内容の探求に当たって重要な役割を果たすのが目的論的視点である。「人格の要件に関する等値に存する配分的正は、等値の実質的規準たる *ἀξία* を法規の目的である法効果から採ってくる」（S.96.）。この視点が後期で確立されたことを論証するのが本書の眼目の一つである。
- 44) *EN*. 1133a5-10.
- 45) Salomon, *ibid.*, S.162.
- 46) トマス前掲訳書『神学大全18』II-2, Q.61, art.4「正しいことは端的に報復と同一であるか」で、報復 *contrapassum* という言葉は先行する能動 *actio* に対して等しい

だけの受動 *passio* を以て報いることを意味すると述べている。この広い意味では、交換的正も応報と本質を同じくしており、交換における受動と能動を均等化することが求められる（この手段は貨幣である）。もつとも、返し方が均等であるか、比例によるかの差はあるが。

- 47) Kelsen, Hans, Aristotle's doctrine of justice, in: *What is Justice?*, pp. 131–132. 法哲学者のケルゼンによれば、応報律は平等によって説明できないという。強盗という所有の剝奪に対して拘禁という自由の剝奪は等しくないし、善に対する報償にしても、勇敢に対して、反作用の荣誉は等しくない。
- 48) 岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』（岩波書店、1985年、267頁）、『アリストテレス全集 10』（副島民雄訳、岩波書店、1977年）「小品集」所収「機械論」第3章 168–169頁並びに、第20章 182–183頁、訳者註で示されたゴールケの竿秤の図（303頁）を参照。
- 49) アリストテレスの交換的正の上に立つて中世社会における「公正価格論」を展開したトマスの思想をまとめた力作、有江大介『労働と正義——その経済学史的検討——』（創風社、1990年、86頁）によれば、公正価格＝原材料費＋労賃＋その他の費用（輸送費、危険負担、価格変動分）＋節度ある利益という定式が設けられる。
- 50) Thomas, *Commentary on Nicomachean Ethics*, c. 976.
- 51) アリストテレス自身は、『政治学』第1巻で、限界を知らない利得を目指す商人術を嫌悪したのみならず、国の制約下に置かれた穏当な商行為についても、労働と費用が財の価格を定める要因であると明言していない。経済学者シュンペーターは価格の労働費用説をアリストテレスは模索していたと考えているようであるが、この説に対し Finley は、アリストテレスは一度たりとも労働費用や生産費用について言及していないと断じている（Finley, *op. cit.*, p. 146.）。
- 52) 森岡邦泰「アリストテレスの経済思想」、『経済論叢』京都大学経済学会、第156巻第4号、1995年、135頁。
- 53) カール・ポランニー、玉野井芳郎・平野健一郎編訳『経済の文明史』日本経済新聞社、1990年、221頁。
- 54) 前掲書、219頁。
- 55) 前掲書、222頁。
- 56) 前掲書、226–227頁。
- 57) 前掲書、222–223頁。
- 58) 前掲書、219頁、221頁。
- 59) 岩田、前掲書、270頁。
- 60) *MM*. 1194a18–21.
- 61) *MM*. 1193b39–1194a6.
- 62) 岩田、前掲書、271頁。

- 63) 『アリストテレス全集 14』(茂手木元蔵訳, 岩波書店, 1977年)の「訳者解説」405頁。
- 64) Trude, *op. cit.*, S. 24 ff. ゴールケの真作説について詳しくは, 前掲の茂手木による解説を参照(410–413頁)。
- 65) Hamburger, Max, *Morals and law: the growth of Aristotle's legal theory*, 1965, p. 5 f., pp. 53–56.
- 66) *Ibid.*, pp. 34–35.
- 67) *Ibid.*, p. 55.
- 68) *Ibid.*, p. 56.
- 69) トマス, 前掲訳書『神学大全 18』II-2, Q. 58, art. 11. 「正義の行為は各人にかれのものを帰属させることであるか」参照。
- 70) *EN*. 1132a30–32. *δίκαιον* (正)は, 「中」に立って折半する(*δίχαιον*) 裁判官(*δικαστής*)の職務の性質に類似することに由来する。
- 71) *συνέχειν*には「一緒にして結合しておく」という意味がある。「正」は「分離」の原理であるが, 応報によって「分」が正しく返されると, 人々を結合させる「絆」の働きをし, このようにして国を維持する。*Pol.* 1270b17, 1278b25, *EN*. 1155a23, 1133a27, b7.
- 72) Newman, W. L., *Politics of Aristotle* (4 vols., 1887–1902), 1 vol., p. 95.