
論 説

アリストテレス自然法論の再考

——「ハプロース・ディカイオン」の意義に即して

高 橋 広 次

はじめに——問題提起

- 一 アリストテレス「徳論」における「自然」(ピュシス)の意味
- 二 国法の下にある「自然的正」(ピュシコン・ディカイオン)の意味
- 三 国家の発生と目的における「自然」(ピュシス)の意味
- 四 自然法の実在意義——ノモス擁護か、ノモス解体か
- 五 残された「無条件的正」(ハプロース・ディカイオン)の含意
おわりに

はじめに——問題提起

ケルゼンは生涯にわたって古代から現代に至るまで数々の自然法論批判に携わってきたが、晩年の労作に『自然法論の基礎』(1963年)という講演に基づいた論文がある¹⁾。そこで彼は、アリストテレスが本当に自然法論者であったかどうかについて疑義をさし挿んでいる。彼は、「アリストテレスの形而上学は、そのエンテレケア論、すなわち価値の実在内在論をもって、自然法論に導くことは明らかだと思われる。しかし、アリストテレスの哲学がこのような理論を含むという俗論、あるいは彼がその創唱者であったとしばしば言われる見解は、批判的な吟味に堪えないであろう」(同論文 122 頁)と述べている。ケルゼンは、後世「アリストテレスの自然法論」と称す

る議論を精密に検討していくと、アリストテレスは、「真正の自然法論者」ではなく、むしろ今日にいう法実証主義の遠い先駆者ではなかったかと推察している（同論文127頁）。

したがって、ケルゼンの論証が正しいかどうかには、アリストテレス自身が「自然法」について論述している箇所を集めて、改めて俎上に載せ検討していかなくてはならない。ところが、彼の自然法に関する見解が出ているパッセージは、凝縮されて短く、曖昧であるため解釈者が解釈したいものを発見できる。また、テキスト内で不整合、自己矛盾、混同もある。そして「自然法」に言及するとき、それを自分の立場として積極的に説いているのか、別人の立場として紹介しているのかも、慎重に分けて考えねばならない。こうした点に注意して、アリストテレスは自然法論者であるかどうかの検討に入ろう。

そこで、普通にイメージされる自然法観念として、キケロが与えた自然法 *Lex naturalis* 観念の古典的定式を挙げ（『国家について』第3巻22）、ここをもつて、アリストテレスとケルゼンの自然法理解の距離を測る基軸としよう。キケロによれば、自然法は；

- ① 現在と未来とにおいて互いに異なることはない。
- ② ローマとアテナイにおいて互いに異なることはない。
- ③ 従わない者は、刑罰から逃れたとしても、いずれ最大の罰を受けることになる。
- ④ この法を廃止することも撤廃することもできず、その命令から免れえない。
- ⑤ 万人の正しい理性と一致するので、その理解に際し、専門法学者の解説を要しない。

以上より、自然法妥当の不変性・普遍性・貫徹性・至高性・万人直証性が、われわれの通常イメージを形成しているとしておく。ところが歴代すべての自然法論は、これらのすべてを備えているわけではなく、そのほとんどが、現行法の保守的正当化を図っているにすぎない。その中でも、自然法が

自然法たる所以を示す性質は、現行法たる実定法が不正であれば、これを批判し変革する妥当の「至高性」にあるのではないかとケルゼンは考える（ケルゼン前掲論文 129 頁）。自然法という観念が、なぜ各時代の法・政治思想家にとって注目されたのかと言えば、それに反する実定法の妥当に抗して異議申し立てを行う際、自分の説を補強するに有効な「上級の法」だと見なされたからである。実定法は、その禁止ないしは命令する内容が時代ごとに異なり、場所やそこに住まう民族ごとに異なり、神ならぬ有限な力しか持たない人間の手によって作成されたにすぎず、したがって道徳的に見て任意な内容を持ち、必然的拘束性に欠けるため、良心に基づいて自発的に遵奉されることが期待できない。このような conventional な性格を持つ法に不満を抱く者は、これを評価し批判する基準として、自然法こそがその natural な性格によって、妥当の普遍性と言い、必然性と言い、万人の納得を得るために好都合な援護を差し出してくれたのである。

自然法観念の発生は、古代アテナイでソフィストが携わった nature 対 convention 論争、ピュシス対ノモス論争を背景にすると分かりやすくなる²⁾。かつて神話と宗教の支配する世界で、「神々の近くに住む者たち」が父祖伝来のノモスの権威であった。それはさまざまな人間部族の慣習や約束事として認められたが、異文化と接触するにつれ、社会ごとにノモスの「正しさ」は多様であり可変的であって、「自然的正しさ」は存在しないという考えが支配的となっていった。こうしたノモス支配の凋落に代わって、ソフィストたちは、イオニアの自然哲学者が発見したピュシス概念を倫理や政治の領域に持ち込み、恒常的自然という非人格的な世界に関わる世俗的観念として自然法論を唱えた。これが、当時のノモスを批判する強力な論拠となりえたのである。

ソクラテスやプラトンやアリストテレスは、こうした祖国ポリスにおけるノモス権威の衰退を背後に、その立て直しを図ることを自己の課題としたのであるが、言うまでもなく、その試みは、ソフィストとは異なった角度と仕方によってである。とりわけアリストテレスは、「自然」（ピュシス）を尊ぶ

のであるから、一方、ソフィスト自然法論の後継とも見られかねない。しかし他方、「国法」(ノモス)の権威をも尊ぶのであるから、近代法実証主義の先駆者と見られる側面も持つであろう。後者の側面から見れば、アリストテレスは、ケルゼンの示唆するように「真正の自然法論者」の系譜に立つ人物のように思われぬが、前者の側面から見れば、同じ「自然」概念に立脚するにしても、そのいわゆる「自然法」の内容はソフィストのそれとは随分と趣を異にするように推測される。本小論では、「アリストテレスが自然法論の創唱者である」と見なす今日の通説を批判したケルゼンの所説に触れながら、アリストテレスの主著『ニコマコス倫理学』(以下 *EN.* と略記)・『政治学』(以下 *Pol.* と略記)・『弁論術』(以下 *Rhet.* と略記)の該当箇所即して、彼の「自然法観」の再確認に努めよう。

一 アリストテレス「徳論」における 「自然」(ピュシス)の意味

アリストテレスの「自然法」論に説かれる「自然」(ピュシス)という観念は、ケルゼンのみならず啓蒙された現代人が一般に近代自然科学に基づいて理解するような因果的な法則ではない。それゆえに、これから彼の法論や国家論に関する議論をたどるうえで、彼の「自然」観がそもそもどのようなものなのか前もって概略を示しておく必要がある。なぜなら、この観念はいずれの議論にもその根底に置かれているからである。

周知のように、アリストテレスは、師プラトンに反対してイデアの超越世界を否定し、その世界内在のみを承認し、あらゆる地上の存在者は質料と形相とより成るという説を唱えた。すなわち、あらゆる存在者を形成する形相はそのイデアである。それは、各存在者にそれが進むべき方向の目的を示す。およそいかなる存在者にも必ずそれに本来的な「働き方」がある。アリストテレスは、この働きを、その存在者にとって本性的である限り、その者

の「自然」(ピュシス)を実現する作用として、この充足をもって善であると考えた。ある存在者にとって、他の存在者から本性によって際立つ特有の形相が、最善のものと同ーである。というのはどの存在者も己の形相に刻印された目的の達成をもって己の真の本性を達成するからである。自然本性とは、各個物に内在するその存在者の形相(本質)原理に即応した特定の作用傾向である³⁾。

ところで、この質料と形相とは共に実体範疇の次元の中にあつて、質料は実体の可能態として、同じく実体の現実態である形相と合成し、実体としての「本性」を形成するに至る。質料と形相とはともに等しく合成実体を構成する内的原理であるが、前者は形を持たない不定の流動的なものであるのに対し、これを素材として形を与え、「これ」として存在せしめるのが後者である。アリストテレスのエンテレケイア思想の核心は、この実体の本性が志向する「目的」(テロス)を、その者の本来的な働きとして捉え、ここに「価値」を措定することにあつた。「目的」とは、各存在者の完成態であるが、実は、それらの潜在的な自然本性の展開として、それらの根底にありながらその展開を実現へ向け将来より嚮導する規定根拠にほかならない。というのは人間のテロスは、人間に可能な完全性に到達するためにそれに従って自分を方向づけねばならない規範を構成するからである。人間は己の本性のうちに置かれたテロスを実現するために己の諸力を投入するとき、善くかつ正しく行為する。その行態(Verhalten)の規範は、むしろ人間の形相的本性によってあらかじめ彼に指示されているからである。

ところで、この展開過程は、個物のうちに萌芽的にしか存在しない可能態からその形相の完全な実現態へ向かう絶えざる生成のうちにある。アリストテレスは各個物がその発生の終局において有する性状の方を当該個物の「自然」と呼んだ。この所与の最終目的こそが、もしその展開過程が他の諸力によって中断させられないとき、到達するところのものである。しかし、あらゆる他の生物がその生物学的自然の単純な発展によって実現へ達するのに対し、人間が完全な本性を実現するためには、その形相である理性に従って生

を送らねばならない。ところが人間の理性は肉体的質料と合体しているために、絶えず無規定的な解体へ傾くリスクにも脅かされる。理性活動は、それが浸透しない質料の非合理的な頑なさに阻害されるため、これに対抗し、これを克服するか調和する努力を余儀なくされる。それゆえに、既に理性的完成を遂げた者により、時間のかかる習慣づけや教育が必要となる所以である。このような有限的存在の力動的本性から生じる目的が「当為」として立ち現れる。人間本性の実現は、生物的自然の法則に従うのではなく、理性的自由の成敗に依存することに注意することが肝要である。

二 国法の下にある「自然的正」(ピュシコン・ディカイオン)の意味

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第5巻で、適法の原理に基づく全般的正と均等の原理に基づく特殊的正をかなり詳しく分析した後、無条件的正と区別された国家的正の論究に移る。彼は国家的正を、自然的正と人為的正とより成るものと定式化する。この区別は、当時支配的であったピュシス対ノモス論争に緩やかに関連しているが、ソフィストたちが企てた対立的区別と異なり、**国家的正の内部での相違に置き換えられているところに定式化の特徴がある**。両者の相違は次の点にある。

自然法的なそれは、いたるところにおいて同一の妥当性を持ち、それが正しいと考えられているといなとにかかわらない。これに対して、人為法的なそれは、こうであってもまたはそれ以外の仕方であっても本来は一向差支えを生じないのであるが、いったんこうと定めた上は、そうでなくては差支えを生じるときことがらである (EN. 1134b19-21)。(太字強調は筆者による。以下同様)

すなわち、実定法の規範の中には、たとえば殺人や窃盗を禁じる規範のように、それ以外の仕方では規定できない主題がある。他方、別の仕方でもよい主題を規定する規範もある。その結果、これらは随意的な性格を持

つ。「ひとは右、車は左」といった交通規則のように。ところが、自然的正は実定法規範の下に置かれるので、アリストテレスは自然的正が不可変であるという見解を退けざるをえない。

「神々のもとにおいてならば、……変動はないであろうが、われわれの下においては、やはり自然本性による何ものかが存在していないわけではないが、それでいて、全てのものが変動をまぬがれないが、それでいて、そこにやはり、自然本性によるものと、そうでないものとがともに存在している」とあり、その少し後に、「例えば自然本性的には右手の方が強い。このことは、しかし、何人といえども両手利きたりうることにはかかわらない」とある (EN. 1134b33-35)。

アリストテレスは、いずれの「正」も「同じく変動しうるもの」、「他の仕方でもありうる」のカテゴリーに属するものとして記述する。つまり、必然的真理であるはずの「自然的正」が、可変的な「国家的正」の構成部分として収められている。ケルゼンは、ここを捉えて、実定法を評価する尺度としての自然法を否定するなら、「真正の」自然法論とは言えないと批判した。自然法は、実定法と二元的に対立し、個々人が実定法を批判的に評価するために依拠する基準の役目を果たしてはじめて、固有の意義があるのに、自然的正の具体的意味内容の決定が実定法権威に委ねられるのであれば、実定法の遵守が、ディカイオンと一致することになり、結局、実定法の無条件の栄光化に役立つにすぎなくなる。アリストテレスは、実定法を無効にする自然法の観念を持っていなかったというのが彼の解釈の趣旨であった (ケルゼン前掲論文 131-132 頁)。

このような見解に対し、Tony Burns がその著作『アリストテレスと自然法論』(2011年)で、従来の「国家的正」の体系について垂直的区分と水平的区分との両方が見られると整理した試みは興味を惹く⁴⁾。本書によれば垂直的区分とは、ストア派の自然法観念に代表されるもので、自然的正は、道徳的妥当性の観点から見て「不変の」実質的内容を持ち、あらゆる社会で有効であるのに対し、人為的正は、道徳的必然性がなく、その実質的内容は社会や時代が変わるとまた変わる。前者は上位にあって後者に優越し、後者は前

者に対応しない限り無効とされる。これに対し水平的区分とは、ヘーゲル的な弁証法的総合の観念に代表されるもので、全く自然的であるか、全く人為的であるといった国家的「正」の概念は存在せず、同時に両方の部分を構成要素と見るところにその特徴がある。道徳的必然性の問題に一部関わりながら、他方、道徳的観点に無関心の法技術的問題に関わるのが、国家的正とされる（同書 48-49 頁）⁵⁾。

バーンズによれば、アリストテレスが念頭に置いていたのは、水平的区分の方であった。国法のいかなるものもその実体的内容に関して、完全に自然的なものではなく、完全に不変の実体的内容を持った国法は存在しない。また、完全に conventional な国法というものも存在しない。アリストテレスが挙げた「釈放の身代金が 1 ムナであるべき」という例は、一見「人為的正」の例のように見える。しかし、これが言及する正義の原理は、人為的正の原理ではなく、国家的正の原理であることにバーンズは注意を促している。彼の補説によれば、この例は次の二つの正より構成されたものとなる。第一の「正」は「全ての捕虜は釈放されるべきである」ことを述べる自然的正で、これは道徳的関心の対象となるが、第二の「正」は「身代金は 1 ムナである」ことを述べる人為的正であり、こちらは道徳的必然性とは無縁のものである。前者は、全ポリスは国家的正の各体系の内にそうした道徳的原理を含むべきであるのに対し、後者は、特殊な時代の特殊なポリスの実定法によって随意に決定されるものである（同書 51 頁）。

つまり、実践的道徳の問題は、抽象的な自然的正のみに訴えることによって解決できないし、さればとって純粹に人為的正に訴えてゼロから随意に答えを創出することもできない。両原理が結びついた適用によってのみ解決できるのである。通常、法律の条文では前者の道徳的規範は隠されているが、両原理が相俟って「国家的正」の構成的部分を成すのである。ポリスの国家的正の大半は、人為的な正義原理によって特殊化された自然的正である。したがって、国法に取り込まれた自然的正は、当然、各特殊社会の現実的妥当に適合すべくある程度の変容を被るため、表現が完全に一致すること

がなくなる。フランスのアリストテレス学者オーバンクが適切に譬えるように、同一言語の翻訳でも、各国ごとではニュアンスの差が出てこざるをえない⁶⁾。

バーズの見解は同時にケルゼンの解釈に対する反論でもある。ケルゼンの自然法観はまさに、自然的正を上級の規範とし国法がその下位に来る「垂直的区分」に立脚したものである。しかしながら、自然法観には別の伝統もあることをバーズは「水平的区分」という名のもとに指摘したかったのである。アリストテレスの国家的正の原理は、自然的正の諸原理をその特殊経験的な実在の観点から限定された原理として含むから、自然的正の形式的原理は必ずしも正確に同じ仕方で表現されえない。それゆえに、正義の具体的原理としては「可変的」となるのである。道徳的にも経験的にも、自然的正が表現される特殊な仕方は、社会ごと時代ごとに変わりうる。「自然的正が一方は形式的原理として、他方は具体的原理として考えられることを強調することによって、アリストテレスは矛盾なく自然的正が不変的であると同時に可変的であると主張できた」(同書62頁)のである。筆者も以上のバーズの見解に一理あるものと考えている。

しかしわれわれの関心からいってさらに重要なことは、バーズが「**自然的正**」につき「**学知**」(エピステーメ)が**成立する**と述べたことである。彼は、「殺人、盗み、姦淫、嘘つきといった行為は必然的に不正である」というアリストテレスの言葉に注目し、これを自然法伝統の中核となる信念として捉えた(66-67頁)。この説は、有名な中庸論で現れるが、これらの行為は「それ自身が劣悪であるがゆえに非難されるのであって、その過超とか不足とかが非難されるのではない。かくてこれらに関してはいかなる場合においてもひとは過たないことはなく、常に過つ。これらのことがらに関しては、然るべき女を相手に、然るべき時に、然るべき仕方で姦淫するかどうかということの上に姦淫のよいとかよくないとかがかかっているのではない。……それをなすことはいずれも**無条件に ἀπλῶς** 過ちなのである」(EN.1107a12-17)⁷⁾。これらの行為には中庸もなければ過超や不足もなく、いかなる仕方で

それをなしても過っている。これらの行為を禁じる道徳規範は、ある特定の国だけでなく、すべての国の法律に書き込まれる。この普遍妥当性は自然法の最大の特徴を示すものである。

ある行為のうち、ある特定の行為が正か不正かは、それを遂行する者の性格あるいは背後にある動機とは無関係のものがある。「法の不知はこれを許さず」と言われるが、「無条件的な意味で」（ハブロース）の不正、つまり行為者を取り巻く諸状況や関係を度外視して「不正」であると直証する倫理的認識は万人において可能となる。これは伝統的自然法論の主張と軌を一にしている。こうした類の行為の「定言的な」禁止（カント的な響きに重なる）は、文脈主義で価値を相対化するケルゼンの批判にも堪えるところがある。ただ、アリストテレス倫理学には「正」に関して恣意的な議論を拒絶するものがあるという主張には注意する必要がある。なぜなら、彼は倫理学の至るところで、実践的領域では真正な学知は不可能であり、蓋然的な判断のみが可能であるという見解を採っているからである（EN.1094b13-27; 1103b26-1140a9）。

これに関連してバーンズが、自然的正の抽象的な諸原理の解釈の裁量には限度があると指摘した点は重要である。「解釈に関しては、法言語の意味の読者による発見という受容的な働きから、創造といった能動的な働きまで段階的に存しうる。たとえば、殺人や窃盗の概念を新しい状況に適用してこれらの含意を拡張し、概念の意味を変えうる。しかし、この課題を引き受ける者は、それらが本来有している意味についての言語的約束を踏まえるべきで、コアとなる概念の意味が全く新規に創造されるほど conventional なものと考えてはならない。解釈が終わった後でも、これらの概念の意味は、以前そうであったのとは全く異なったものであってはならない」（70頁）と述べている。この解釈者を拘束する力はどこからやって来るのであろうか。

再び、自然的正と人為的正とを対照するアリストテレスの文章を想起しよう。「自然法的なそれは、いたるところにおいて同一の妥当性を持ち、それが正しいと考えられている *δοξεῖν* といなとにかかわらない。これに対して、人為法的なそれは、こうであつてもまたはそれ以外の仕方であつても

οὕτως ἢ ἄλλως 本来は一向差支えを生じないのであるが、いったんこうと定めた上は、そうでなくては差支えを生じるときことがらである。筆者による原文の太字強調箇所から察せられるように、「自然的正」の正しさは、人びとの臆見的性格を超えている。論証を超えるこのような真理把握は、アリストテレスによれば、「知性」(ヌース)による直知以外の何ものでもない。それは、人為的正が「他の仕方でありうる」と異なり、実践の領域にありながらも「他の仕方ではありえない」必然的な性格を有している。この「必然性」は、物理的な因果の必然性のことではなく、恣意性を排除する**当為の必然性**であると理解すべきである。アリストテレスは、「直知」に至るのは自然本性による (EN. 1143b6-9)、すなわち年齢に随順して経験を積み「ものを見る目」ができたときと述べているが、「論証」の場合と異なり、個別的事柄から端を発して「一般的な原理」に到達するのはヌースの働きによる。このヌース自体が認識にではなく、実践に向かうとき、欲求に左右される行為の不定的質料を「ことわり」である自分に馴染ませよう同化に努める。これが欲求に対する**当為の命令**となるのである。

先ほど引用したアリストテレスの文章に、「われわれの下においては……全てのものが変動をまぬがれないが、それでいて、そこにやはり、自然本性によるものと、そうでないものとがともに存在しているのである」とあり、その少し後に、「例えば自然本性的には右手の方が強い。このことは、しかし、何人といえども両手利きたりうることにはかかわらない」(EN. 1134b33-5) という文章が記されている。さらに『大徳学』では、この右手優位の例の意図がはっきりと出ている (MM. 1194b30-1195a4)。

例えば、もし全てのひとが絶えず左手で投げるように訓練し続けたならば、われわれは皆両手利きになるだろう。それにもかかわらず、左手は本性的に左手であり、右手は本性的に依然として左手より勝れているのである。……だから、変化するが故に、本性的でないということではない。そうではなくて、おおその場合において、また長い時間にわたって、左手は不器用であり右手は器用であり続けるならば、このことが自然的なのである。自然的正についても同様である。

右手優位の例については、次のような反対の解釈を容れる可能性がある。それは、ひとは自然本性的には右手が強いにも拘わらず、訓練次第では容易に両手利きになれる、なぜならひとは自然から自由だからという解釈と、ひとは訓練次第では両手利きになれるが、やはり右手の優位は変わらない、それは本性の力によるからという解釈である。同じ例を取り扱っても、文意のアクセントを前に置くか後に置くかで見方は反対方向をとる。筆者は、アリストテレスの意図は、自然的正は、国家的正の内に移される限りで変動を免れないにしても妥当の変動の幅が小さく〈おおよその場合において、また長い時間にわたって〉続くといわれるのは、背後に、導入以前の「自然的正」が本性法則として残り、依然としてひとを拘束し続けるとの直知があるからだとして推測する⁸⁾。

最後になお「無条件的正」について考慮すべき重要な意味がある。国法に取り込まれた自然的正は、実定的な正（ノミモン・ディカイオン）として一般的な成文規定の形をとるが、それでは現実の個々の行為に対し不適合をきたす場合が起こりうる。なぜならそれは「無条件的な仕方で（*ἀπλῶς*）規定することによって過っている」（EN.1137b21-22）からである。そこで立法者がその場合に臨めば立法しておいたであろう「正」に従って補訂することは正しい。これは「衡平」の原理であるが、「宜しきひと」はこの種の「正」に従うひとで、「たとえ法が自分に有利であっても過少に取るたちのひと」、そこから「無条件にうるわしいひと」（*τοῦ ἀπλῶς καλοῦ*; EN.1136b22）とも呼ばれる。この意味での正義は愛を尊び、成文法を文字通り厳格に適用する者の過酷に対して、再度「正」の原理に立ち返り、それを踏まえようとする「性向」を持つ。この種の「宜」はアリストテレスによれば、よりよい「正」だが、別の類（*γένος*）の「正」でもない（EN.1137b8-9）。とすれば、「宜しきひと」、言い換えると、知慮ある立法者や裁判官は、国家的正の内側でもなお、「無条件的正」を直知して、ノモスを補訂し続けていくひとであろう。愛の価値は国家的正よりも〈上級〉かもしれないが、そのことは「国家的正」自体の価値と意義に変更を加えるものではない⁹⁾。

自然的正は、実定法に取り込まれようが取り込まれまいが、依然、国法の外に立ち続け、国会や法廷、国民の間で議論の方向を導き続ける。それは、国家的正という「条件」下に立たず、「無条件」の位置にも相変わらず立つからである。ケルゼンは国家的正を正当化する条件として根本規範という Als-Ob の仮説を立てたが、その「正」の意味は、実効性を条件とする価値中立的な妥当でしかなかった。しかしアリストテレスの国家的正は、人間が自らの本性に一致して端的に「正」と把握する原理（端緒）に立ちながらその完成を図るエンテレケイアに根源を有している。ピュシコン・ディカイオンがハプロース・ディカイオン（*ἀπλῶς δίκαιον*）と重なる意味はここにある。アリストテレスの「自然的正」は、「無条件的な正」一般でありながら、立法者によって固有の国法の形相を付与されることで国家的正に取り込まれ、その結果二重に包装されたものである。「無条件的正」は、重なる上の包装をほどいたときその底に現れるものにほかならない。

三 国家の発生と目的における 「自然」（ピュシス）の意味

アリストテレス自然法論の出発点を成すのは、人間はその本性に関して理性的であるのみならず、社会的であるということである。人間はその本性によって他人との共同へと差し向けられている。なぜなら単独では、植物的・動物的・心理的生命といった諸質料の理性的統一活動を果たせないからである。各人の持つ複合的存在性格のゆえに、人間間の結びつきにはさまざまな種類があり、それに応じてさまざまなコイノーニア（共同社会）が現れる。男女の自然的結合から家族が生まれ、多くの家族の連合から村落が、最後に多くの村落から国家が生まれる（『政治学』第1巻第2章）。この意味で、国家は、人間や国内の諸団体がそれに向かって追求努力する共同目的であり、とりわけ、**包括的なテロス**であることによって、他の共同体から際立つ。この

ようにして成立した国家は、国制が種的形相に関して不変である限り、同一の共同体として維持される。国家はその国民の全面的かつ持続的な世代を超えて続く共同体なのである。

アリストテレスにとって、国家は人工的な作品ではなく人間の本性傾向に根差す。人間は国家へ向けて努め、そこで己を完成する存在者である。だが「国家を初めて創設した者は最大の善の恩恵者とみなされる」(Pol. 1253a30–31)というアリストテレスの言葉は、今述べたことと一見矛盾しているように見えるが、アリストテレスが説く可能態から現実態に至る過程に介入する自由意思の働きを想起するなら、ケルゼンに対する反論の手がかりは既に与えられている。アリストテレスにとって、各個の国家は、**国家的本性**のみによって自動的に実現するものではない。それは、国家と呼ばれるものが存在しうる土台でしかなく、歴史的に特定の時・処において具体的な個々の国家が現存するためには、「建国の父」とこれに協力する国民との**人為的な努力**が加わらねばならない¹⁰⁾。建国の父は、卓抜した知慮によって国家の「共同善」を先取りし、国民の気風に合った国制を考え、実定憲法を構想して、必要とあらば実力を用いてこれを実効あるものとし、国民の安全な生存を保障する。その結果、国家目的の達成程度の如何はともかく、さまざまな種類の国制を備えた国家が地上に現れる。

以上の前置きに基づき、ケルゼンの疑問について触れよう。アリストテレスの論理を徹底すれば、人間は自然本性的に国的動物であるから、国家は人間の自然本性の創造になるとするが、そのとき、国家に本質的な法、つまり実定法は自然の産物であり、自然法でなければならなくなる。ところがアリストテレスはすべてのポリスのうちで善い国制(王制・貴族制・国民制)と悪い国制(僭主制・寡頭制・民主制)とを区別し、「僭主制のみならず、逸脱した国制は自然に反して *παρὰ φύσιν* 生じてくる」(Pol. 1287b39–41)と述べている。そうすると、この「自然」は、自分の政治理論が発した自然概念とは違った自然概念、特殊な評価的図式の観点から「あるべき自然」概念を用いていることになる。これは、「人間は自然によって国的動物である」という

アリストテレスの主要命題に整合しない。どの国制も、いやしくもポリスであるなら形式的には多かれ少なかれ法によって支配している実態を確認する。「不正な国制」とは、ケルゼンにとって論理的に自己矛盾した言葉にはかならなかったのである（ケルゼン前掲論文 134–135 頁）。

国制とはギリシア語で言えば *πολιτεία*、ドイツ語で言えば *Verfassung*、英語で言えば *constitution*、日本語で言えば國體にほぼ相当する言葉であろう。それらはいずれも国家存在の基本的骨組みを言い表しているが、同時に人間存在そのものの本質構造と類比的に共通する言葉でもある。人間個体は形相 - 質料に対応する理性 - 肉体の複合構造を有するように、ポリスの国家的正の諸原理が、自然的と人為的との複合構造を持っていることは前に示した。同じことは国制についても言える。前者はすべての国制において〈共通の〉(*κοινός*) 自然的正と結びつき、後者は特殊のポリスの人為的正、その特殊な歴史・慣習・伝統に結びつく。しかし合成体において能動原理たる形相は、質料を完全に規定することはできず、所動原理たる質料からの「逆限定」を受け¹¹⁾、ここに〈独自の〉(*ἴδιος*) 国風を持った「国制」が生まれるのである。

現実の特殊な「国制」に内在する〈哲学的意義〉の解明に手がかりを与えるのが、アリストテレスが「国制」(ポリティア) という言葉を、区別することなく二重の意義で用いていることである (*περὶ πολιτείας διελθεῖν τῆς τῷ κοινῷ προσαγορευομένης ὀνόματι*)¹²⁾。一方は人間本性に遡る哲学により綱要において捉えられるもので、人間の理性的本性と社会的本性から導かれる国家の形相である。すなわち国の主権とは何であるか、国の役職に関する組織がどんな仕方で国民の間に配分されるか、国家生活の目的は何であるかを規定するものである。他方は、当時のギリシアで実現していたポリスのさまざまな具体的国制である。それは国家の形相が、当のポリスの人口規模、国民気質、民族の伝統、地理的環境といった質料因によって被る特殊な統治形態である。アリストテレスは、王制や貴族制と並ぶ特殊な統治形態を「ポリティア」と呼んだが、そこには図らずも「国制」一般の共通原理「自由な人びと

の結合」が浸み込み、標準的な程度で表れているからであろう。言葉の混乱を避けるためには、前者を「国制」と呼び、後者を「政体」と呼ぶ方がよいであろう。政体は国制の具体化であり、国制は政体の形相因である。形相因は、国家形成の本来的目的を示すものであるとともに、特殊な政体が、人間社会の自然本性に適合しているか、逸脱しているかの評価基準ともなる。

そこで再度、国家へと到達する人間の社会的本性の本質を改めて検討することが必要となる。ケルゼンの高弟であり国際法学者でもある A. フェアドロスは、アリストテレスの自然法論をその目的論の光で解釈し、「理性的本性が人間を共同体へ導く」という目的から、「人間は共同体の秩序に服従すべし」という義務を引き出した。ところが、この服従義務は無条件ではありえない。なぜなら共同体は人間の理性的本性から、すなわち、理性の担い手たる**人間の本質**によって規定されるからである。「共同体は、共同体へと結びついた人間に仕える以外のいかなる適正な目的をも追求しえない。このことは、共同体はその国民たちにその本質の展開を補助し、このことによって完全な人間へと陶冶すること以外の課題を持たないことを意味する」¹³⁾。フェアドロスは、**人間の本質が共同体の正を限定する**と見たのである。国家統治の権限を有する役人は、自己のためではなく、国民利益のために権力行使を委任されているのであり、裏から言えば、ここに国民の服従義務の限界もあることになる。

フェアドロスは、国家の目的は人間を真の人間に高めるために、人間の尊厳にふさわしい生存へと助けることであると述べているが、アリストテレスも『政治学』第3巻で、国家支配は、主人的ではなく政治家的でなくてはならないとして、「共通の利益を目指す凡ての国制は、**無条件的に正しいこと** (*ἀπλῶς δίκαιον*) を基準に見て正しい国制であるが、しかしただ支配者の利益だけを目ざす国制は凡て間違つたものであり正しい国制から逸脱したものであることは明らかである。というのは、国は自由人の共同体であるのに、それらは主人の奴隷に対する支配のようなものであるから」と述べた¹⁴⁾。政治家的支配とは被治者のための支配であるのみならず、それが人間の本性で

ある理性に則って行われることを言う。

理性的本性を有する人間を支配するには、相手が自由人でない主人的支配よりも、支配の交代のチャンスが保証される政治家の支配の方が適しており、一方的に細かな指図を逐一与える主人的命令よりも、服従者に行為の裁量余地を残す一般的な行為規範を基軸とした「法による支配」の方がふさわしい。法の支配は、国家権力の権威を以て行使されるが、常に同時に被治者の自由を前提する。支配の方式は、万能の哲人王が望めない以上、衆知を集める対話による理性的評議に基づくのがふさわしい。そのつどの特殊な共同善の内容解釈は、多様な角度からの考察を要する。「万機公論ニ決スベシ」は、明治維新期のわが国だけに通用するものではない。

こうした諸点を踏まえてケルゼンの批判を論評すれば、統治は統治される者のために行われるのが国家目的であるのだから、そうでない僭主制や寡頭制や民主制（愚民政治の意味）は人間の国家的本性に反する。これに対し、王制や貴族制は反していない。ケルゼンは、国家はどのような国制でも皆自然によって善いというのがアリストテレス自然法論の論理的帰結であると言う。確かに、健康な人も病人も皆一様に「人間」である。病人を「人間」ではないとは言えない。同様に国家目的に適った国制も逸脱した国制も等しく「国家」である。そして巧拙の差異はあれ、実定法規も備えている。逸脱した国制を持つ国家を「国家」ではないとは言えない。

しかし、アリストテレスの「国家本性」は力動的であり、各国制は、国家統治者がどの程度「被治者のため」に仕えているかそれとも逸脱しているかにつき、本性目的に関し顕著な差異を現状において示す。本性目的は彼らの国家作用の現状を判別する評価基準でもある。もっとも、この目的にさえさえするなら、どの統治方式、王制でも貴族制でも共和制でも構わない。アリストテレスにとって哲学的には、知慮の卓越した人びとによる支配こそ「善い人間と善い国民とが同一である」がゆえに、無条件的に（ハプロース）善いのであるが、現実における国制では、徳と富と自由の要素を混合したものが、「大多数の国において行われやすい」ものとなる¹⁵⁾。古代ギリシアとは

違い格段に国民教育が進展した今日では、一方向的支配ではなく、代表民主制「治められる者が治める者を治める」が、国家目的に仕えるに適した統治方式と認められている¹⁶⁾。

どの国制もそれにふさわしい法律を定める。ケルゼンは、「法の支配」を直ちに「実定法の支配」と同一視したが、まずは、人間の理性的本性法則が「法の支配」を求めるのであり、ただ質料的毀損を含むがゆえに悪にも傾く人間間の支配のため、強制の要素と結びつく人定法を求めるのである。無政府主義は、人間本性における本源的な悪性を軽視するユートピアである。実定法の下で生きることを命じる「根本規範」は、ケルゼンが行ったような実定法の妥当を承認する者が仮設を要請するフィクションではなく、むしろ自然法的憲法の意味を帯びるときにはじめて「地についたもの」となる。なぜなら、Grundnormは、実定法の頂点というよりも、実定法の根底 Grund にあつて民衆の慣習法、裁判官の判例法、行政官の命令、議会の法律、実定憲法典等を生み出していく地盤と捉えた方が、素直な思考だからである。自然法は基本的な綱要しか直知されないのに対し、これらの実定法の諸規定はサンクションを伴いつつ多様な細目にまで及ぶが、いずれも「法の支配」という自然法原理の下にある。しかも、自然法的根本規範¹⁷⁾は、ケルゼンの説くような価値中立的な実定法の形式的根拠ではなく、理性的・社会的本性に適合して、「人間の尊厳に仕える共同善」という実質的な内容と評価基準も含んでいる。

国家が絶対主権を主張しえない理由は、アリストテレスの形而上学に負う。それによれば、具体的な個人は**第一実体**であるのに対し、個々人の結合である社会体は、その到達点である国家といえども、属性範疇である「種」における存在であるから、**第二実体**でしかない。実体はそれ自体の内にそれ自身によって存在するのに対し、属性は他者の内にありながらそれ自身によって存在する¹⁸⁾。言い換えると、国家は国家を構成する各個人の存在に依存してはじめて現存に至るものである。したがって、国家目的は各個人の存在に固有な追求目的を反映するがゆえに、共同善は統治者自身の利益のため

ではなく、人間の尊厳のために仕えることになる。

しかし人間実体には生成と消滅がある。そこで「個体の生成消滅を超え、種の特性として持続する属性こそ質料因による無目的流動的屬性ではなく、形相因が質料を通して具体的に顕現した形態として探究の方途となる」¹⁹⁾。すなわち、ある属性は種の中でも年齢や環境に応じて変転するものもあるが、とりわけ「本質」と呼ばれる属性は、種全体にわたり共通の一定のものである。国家は種の形相原理によって統一化されて独自の持続的「存在」を有する。国家は、個人人格に類比して「法人格」を有する。国家は第二実体として実在する法人であり、擬制ではない。

人間は自覚と自主を持つ自由主体であるがゆえに、この自然法的な属性的本質の枠内で、己の本質目的が具体的状況に適合するよう秩序を選択し決定していく²⁰⁾。これが人為的正を特徴とする実定法である。その結果、本質的属性に拘束されるよりももっと緩やかな秩序が作り出されることになる。どの国民も生存中に国家目的の実現を一挙には果たしえない。生まれ変わり死に変わり、それぞれ固有の国制の下に、それぞれの仕方、人間本性に刻印された国家目的に適合する実定法を模索しながら行進を続けていく。この歩みは時として理性的本質を無視して迷誤に陥る危険も避けられない。秩序が破綻した再生する。しかし人間の本性を反映して再生する共同体は再び国家である。これが国史であり、国際関係が緊密化した現代においては世界史の歩みとなる。

四 自然法の存在意義——ノモス擁護か、ノモス解体か

前5世紀頃、ソフィストたちが自然法論と認められる議論を、当時の社会・政治秩序を批判する手段として用いていた。アリストテレスは、『弁論術』において、ケルゼンが〈正統〉と評する「法の分類」を企てた (*Rhet.* 1368b1–10; 1375a25–35)。それは、ノモス・イディオスとノモス・コイノスとの区別で

ある。前者が、各共同体が制定する特殊な法、構成員のみに適用される成文法と不文法であるのに対し、後者は、自然に基づく普遍的法、すべての者に適用される不文法である。そして、後者は前者よりも上級の法で、より偉大な衡平 (equity) 原理に結びつく永遠普遍の法であるとされた。一見すると、アリストテレスは本書で、実定法を評価する批判的基準として上級の自然法があり、これを根拠に抵抗権を是認しているように見える。問題は、アリストテレスが本書で論じた「自然法」観念が、彼自身もそうだと是認する同じ観念であったかどうかという点である。

ケルゼンは、『弁論術』は、理性ではなく聴き手の感情に訴えることを目的とする「説得の術」であり、聴き手に話し手の観点を受け入れるよう役立つ手段を教える書であると捉えた。ケルゼンによれば、この書物ではアリストテレスは自分の自然法論を語っていない。なぜなら、実定法と対立する自然法が不変であるということは、『ニコマコス倫理学』で述べたことと矛盾するからである。むしろ、法廷弁護人に、自分が持ち出すケースが実定法上不利になる場合は、一般に考えられている自然法論を利用するように、さもなくば、成文法を侵害する罪の方がもっと悪くなると論議するよう勧めているだけで、いずれが正しいかは沈黙を守っている。この沈黙は、結局、アリストテレスが真正の自然法論者ではないことを示すものと推測している²¹⁾。

ところで、前に援用したバーンズによれば、アリストテレスが『弁論術』を著作した意図は、ケルゼンと異なり法思想史的背景から探究される。バーンズによれば、アリストテレスが『弁論術』でソポクレス・エンペドクレス・アルキダマスの著作を引用しているのは、読者に、このタイプの悪い議論の古典的な例をいくつか提供することであったとする。「自然法」に訴える議論はこの種のレトリカルな工夫以上のものでしかない。効果的な弁論は「万人に受け入れられた諸観念」に向けアピールすることであったが、当時のアテネでは、「自然法」という観念が政治的議論の中で普及して活用されていたのである²²⁾。

アリストテレスは、自然法概念によって彼が意味しているものを分かりや

すくするために、ソポクレス、エンペドクレス、アルキダマスの著作に言及している。

- ① ソポクレス『アンティゴネ』：国王の命令に反して葬儀を行うことは自然的に正しい。
- ② エンペドクレス：生あるものを殺さない要求は自然によって正しい。
- ③ アルキダマス：神は万人を自由に創造した。自然は何人も奴隷にしなかった。

自然法を論拠として奴隷制を批判したアルキダマスや国王の命令に逆らったアンティゴネの態度は、アリストテレス自身の考えでもあったのだろうか？ この問題の解決について、バーンズの到達した見解は興味深い。彼によれば、『アンティゴネ』の意義がソフィストたちにとって自然法と実定法との対立を象徴的に示すものとして受け止められたと最初に主張したのがアリストテレスであった。しかるに『アンティゴネ』に彼が注目したのは、自然法という観念に訴えるソフィストたちの議論のユニークさやオリジナリティのゆえではなく、この種の議論が同時代の人々の間で政治的に影響力のある不純な議論を代弁していると見たからである（バーンズ前掲書 133 頁）。

アリストテレスは『弁論術』で「自然法」(*νόμος κατά φύσιν*) という名称をはじめて記したが、その思想内容は彼自身のものではなく、前 5 世紀アテネの少数思想家の著作で生まれ、100 年ほどで前 4 世紀の教養アテナイ人の間でごくふつうの言葉となっていた。しかし、アリストテレスは議論そのものの本質的な長所短所によりも、こうしたアピールが大衆・陪審員団に対して発揮する実践的効果の方に注目した。彼は、当時のアテネで自然法という観念が、潜在的にラディカルな政治的含意を持ち、彼を懸念させるほど広範に受け入れられている事実に鑑み、ソフィストたちがこの観念を政治的議論で用いた仕方に反論するために本書を執筆したのだとバーンズは推測した（同書 135 頁）。アリストテレスは、アルキダマスや匿名の奴隷制反対論者（『政治学』第 1 巻第 6 章で言及）に帰せられる全人類平等の観念に対して、アテネでの現行の社会秩序を擁護しようとした。このことは、彼が自然法の観念を全

く退けることを意味しない。『ニコマコス倫理学』で提示していたものこそ、ソフィストと異なる類の自然法論だったのである（もっとも、このような保守的な自然法観念は、ケルゼンが「真正な自然法論」（自然法 - 実定法二元論）の系譜に立たないものと批判したものである）。

アリストテレスはソポクレス解釈で、特殊的法と共通の法とを区別したが、自然法を構成するのはソフィストが擁護する後者であり、アンティゴネが訴えたのは前者である。彼はソポクレスのテキストを誤解していたのだろうか？ バーンズは、ここでテキストの可能な読み方として、interpretation と appropriation とを区別する。アリストテレスは、作者の意図に忠実であるべき解釈の提供を狙ったのではなく、作者の意図を脇へ置いて、自分自身の目的のために、テキストに含まれている諸観念を取り込もうとしたのだと説明した。「自然法的読み」は、『アンティゴネ』の不正確な解釈というよりも、取り込みの企てと見る方が説得的であると言う（同書 135-137 頁）。

「自然法的読み」は、ソポクレスが抱いていた意図を逆さまにしている。その結果、ソポクレスは、ノモスの熱烈な擁護者から、それを批判する自然法論者になっている。こうした読みは、ソポクレスの心になかったもので、アリストテレスはこれを当時のソフィスト（匿名の奴隷制反対論者等）の考えに投影している。彼のターゲットとなる論敵は、ソポクレスではなく、むしろソポクレスのテキストの「自然法論的読み」を考えた奴隷制反対論者の方だったのである。バーンズによれば、アリストテレスとその反対者たちは、「自然法」という概念の意味を、それぞれ自分自身の政治目的のために取り込もうとする「承認を求めての闘争」に従事したのだと理解した。これは、テキストの作者とその読者との間で起こった「テキストの意味の支配権をめぐる闘争」であるとも言われる（同書 137 頁）。

ケルゼンは「自然的正」が実定法の批判的機能を持たない限り、その存在意義を認めないが、ひとは、紛争が身边に起こるとき、暗黙の裡に「自然的正」という観念を、自分自身のケースに向けて有利になるよう取り込むべく努めるものである。アリストテレスは『弁論術』で、ある者がある行為をやっ

たことを認めはするが、その行為を、悪意をもってやったのではないと弁明することがよくあると指摘している。このことは、「悪は避けるべきである」という自然的正が暗黙の裡にいかにも重視されているかを示す証拠である²³⁾。バーズは、このアリストテレスの言葉について、ひとは自分自身の解釈をサポートするために、もしくは相手の解釈の誤りを立証するために、解釈者間の論争が起こる際、いずれも、ポリスの前で、「自然的正」はこちら側にあるという「承認を求めての闘争」を行っているのだと捉えた。自然的正が実定法にとってなおも有意義なのは、特に法廷における自己弁護において顕著に現れる。ある行為が殺人、盗み、姦淫等に関わる場合、道徳上の自然的正しさ（アリストン）をめぐる決着の方が、利益（シュンペーロン）をめぐる conventional な正についてよりも当事者の重要な関心事となるのは、期せずして自然法への本能的ともいえる信頼があるからであろう。それは立法に際しても同様である。トマス・アクィナスによれば、自然法は「共通の諸原理が欲情によって特定の行為の場面へ適用するのを妨げられない限り、人びとの心から消し去られることはありえない」のである²⁴⁾。

五 残された「無条件的正」（ハプロース・ディカイオン）の含意

アリストテレスによれば、正義の徳は、あらゆるその形態において本質的に〈共同体〉に関心を寄せるものである。ところで、彼は国家的正と無条件的正とを区別してはいるが、このことは、① 彼が「正」の射程を国家的共同体のメンバーのみに限定されるものと見ていたのかどうか、② そして「無条件」とはどういう意味かという問題を浮上させる。彼はポリス外の個々人の取扱いについても正義の訴えを容認するのであろうか。この問題は、われわれが「ピュシコン・ディカイオン」と対比させ間接的に論じてきた「ハプロース・ディカイオン」の意義を主題化させる。

この「正」をテーマとした研究者は少なく、管見では、法哲学者の M. Salomon しか知らない。彼は「ハプロース・ディカイオン」を比例的正（算術的正を含む）と同一視し、これを「法的ア・プリオリ」として理解した。ここに「法」として現れるものの一切の現象に対する判別基準が置かれると見る。確かにアリストテレスに「無条件的正とは価値に従った正」（τὸ ἀπλῶς εἶναι δίκαιον τὸ κατ' ἀξίαν; Pol. 1301b37）だと論じた証言がある。ただし彼は、これを法よりも〈上級の〉倫理的原理たる「自然的正」ではなく、概念上の類的な普遍妥当性として捉えた²⁵⁾。ここには「より善い法」という「垂直的」意味はない。確かに「自分に少なく取る」愛なくして、法は空虚であり硬直するかもしれないが、法は愛とは異なる独自の意義を有し、法なき愛はかえって無形式の危険に陥るのである。法を倫理的に見て価値が低いと弾劾しても始まらない。行為の合理化において均等を目指すのが「正」の本質であり、そこで「法は自己自身に底礎する」ものだから、「法外に立つ審級の批判の下に置かれるのを拒絶する」のは当然で、むしろ何が法であるかを語る「法の最小限」を示すものである。彼の示した認識で注目すべきは「ノモスを類似の名称から際立たせるものがポリスと称するコイノーニアにある」という言葉である²⁶⁾。しかし、コイノーニアにはさまざまな形態のものがあり、その発展に伴いさまざまに「正」が発展する。とすれば、Salomon の見解から、無条件的正とは、国家的正によって完成される最基礎的な共通の「正」であることが想定される。

比較的近著では、Fred D. Miller, Jr. 『アリストテレス政治学における自然・正義・権利』（1995年）が簡単にではあるが「無条件的正」（justice without qualification）の孕む意義に触れている²⁷⁾。ミラーの所説からわれわれの課題解決に資するいくつかの教示を引き出せる。彼は、アリストテレスが実は「正」の適用範囲を、自国民を超える非国家的な形態までも承認している証拠として、『エウデモス倫理学』の次の一節を紹介している。

ある友に対していかにふるまうべきであるかを尋ねることは、ある種の正（dikaion ti）を尋ねることである。一般的にあらゆる正は、事実、友との関係

にある。なぜなら正は共通のもの (koinonoi) を有する人々に属するからである。そして友は、家族であれ生き方であれ、共通のものを有する人である。なぜなら人間は国的動物であるのみならず、家族的動物だからである。……人間は、自然によって親近である者たちと共通のものを持ちうる動物である。それゆえに、たといポリスが存在しなくとも一つの共同体 (koinonia) があり、一種の正 (dikaion ti) がある。なぜなら家是一種の親愛体だからである (EE. 1242a19–28)。

友愛に結ばれた社会共同体、すなわちコイノーニアには「ある種の正」が認められる。それは親愛により結ばれた家族共同体を源として、国際社会までの広がりを持つ。内容上最小のこの「正」概念を、ミラーは「正の原型」(proto-justice) タイプと見なしてよいと言う (同書 84 頁)。『ニコマコス倫理学』の別の一節は、主従間にすら正と友愛の可能性を許容している。

事実、奴隷は生命ある道具であり、道具は生命なき奴隷にはかならない。それゆえ、奴隷は奴隷として見られたかぎり、これに対する愛というものはないのであって、ただ、人間として見られたかぎりにおいてはそうではない。なぜなら、あらゆる人間にとって、法と契約を共にすることのできる全ての人間に対する何らかの意味における「正」は存在すると考えられ、したがって「愛」もまた存在すると考えられる。相手が人間たるかぎりにおける愛が…… (EN. 1161a32–b8)。

この一節で、アリストテレスが「人間である限りの」奴隷に対しても愛と正が成り立つことを認めていることが分かる。奴隷も人間である限りは、理性への参与が可能だから、その顕現の質料的阻害となる要因を取り除けば、本来の意味での「正」が適用される同じ道徳的共同体のメンバーとなることを妨げない。本旨を首尾一貫すればアリストテレス哲学は、奴隷制度に対立する²⁸⁾。このことは、「国家的正」の支配に基づくポリスの境界を越え出る「正」の一般的規準を提供するように思われる。もっと強い正義の原理についてミラーは、ポリス外の国民間を支配するルールについて考察している『政治学』のある一節 (Pol. 1324a35–b36) を参照するよう勧めている。

ここでのポイントは、スパルタやクレタのようなポリスの国民が、自分自身たちは正しく取り扱われるのを期待しながら、他方、彼らの隣人たちに対

して、すなわち彼らが戦争を仕掛けているポリス外の人びとに対しては進んで不正に行為することは奇妙であるという指摘である。この議論は、異国人に対する一ポリスの国民たちの行為が、正義の一般的原理の下にあることを明らかに前提している。その理由はおそらく、異国人とはある限定された形での協同（権利の相互尊重や財の交換のような）が可能であるということ、そして「ある種の正」はこのような協同が可能であるときはいつでも適用できるということである。ミラーは、この一節で、アリストテレスは、全人類をその射程に入れる道徳的観点を展開させるべく努めたストア学派のような後世の道徳理論家たちの努力をはっきりと先取りしていると評した（ミラー同書86頁）。

だからといって、アリストテレスが国家的正は「正の前-国家的形態」から引き出されるとか依存しているとかまでミラーは考えていない。あくまでも共同体の最も完全な「条件づけられた」形態は国家的共同体であり、それが具体化する「正」は「正」の最も完全な形態である。しかし、「正」のその他の諸形態が類似によってそう呼ばれるとき、それらは、ミラーの言う「国家的正の原初的ケース」に相当する。この「正」は、彼らが協同し共同体を形成することができる場所ではどこでも適用される「正の原型」を表すものである²⁹⁾。ミラーは、無条件であるがゆえに拡張可能な「ハプロース・ディカイオン」をこの意味で理解しているように思う。

われわれはこれまでミラーの行論に即しながら若干敷衍して、「ハプロース・ディカイオン」の持つ法哲学的射程の可能な範囲を検討してきたが、次にもう一つの②の問いに取り組むことにしよう。それは、次の原文テキスト（Pol. 1134a23–26）の読み方に関わる。

応報的ということが『正』に対していかなる位置にあるかは、先に述べられた。われわれの探求の主題をなしているものは、無条件的な意味における「正」であるとともに、それは現実の市民社会的（ポリティコン）な「正」でもあることをわれわれは看過してはならぬ。

本文は『ニコマコス倫理学』第5巻第6章に置かれている文章であるが、

その前の第5章の後半部分から、本文の始まる本章前半部分までは、ほとんど関係のない文章が入っている。正確に言えば、1133b28–1135b24に記述されている箇所である。法哲学者のKarl Hildenbrandはその著作『法－国家哲学の歴史と体系』で、この箇所を移動させ、国家的正が中心テーマとなる1134a23–1135a15を1133b28の後に置くことを提言している³⁰⁾。そうすると、「先に述べられた」文章が、商品交換における応報的正をテーマとする文章と直接につながる。ここから先は筆者の愚見でしかないのだが、もしそうであるなら、「無条件的意味での正」とは、「先に述べられた」こと、すなわち、そこで論及されている「正」は、交換的正、そのみならずこれを含む特殊的正、さらにこれをも部分として含む全般的正たる適法的正であるから、これらのすべてを含意するのではなかろうか（Salomonは特殊的正である「均等」を「法のア・プリオリ」としたが、「適法的正」もまたそうである）。

従来、「全般的正と特殊的正の区分」と並んで「国家的正における自然的正と人為的正の区分」が別々に研究されてきたが、これらの二区分の関連がさほど研究テーマとしての関心を惹いていないように思われる³¹⁾。しかし、このテーマは追求しがいのある効果を期待させる。前者の類の「正」が無条件と呼ばれるのなら、後者の「国家的正」は、高度に資格づけられた「正」であると理解しうる。「正」とは人間の社会的本性によって社会諸集団が存するところ、どこにも認められるものであった。「社会あるところ、法あり」という法諺の示すとおりである。この単純な「法－正」体系の基盤の上に立って、各種道徳的行為や商取引が行われていたのである。やがて各種の人為的な努力が付け加わるに及び、規模も大きく複雑に枝分かれした組織を有する社会集団が分化してくる。これらは、機能に応じてそれぞれ特殊な共同善を追求する部分社会と言われるが、国家は、これらの部分社会の目的を生かしつつ包越した全体社会であって、そこではすべての人間的要求が充たされ、他の社会を必要としない完全社会である。ここにおいて最も高度に資格づけられた「法－正」の体系が成立する。それは立法的・司法的正義を独占的に解釈するものである。

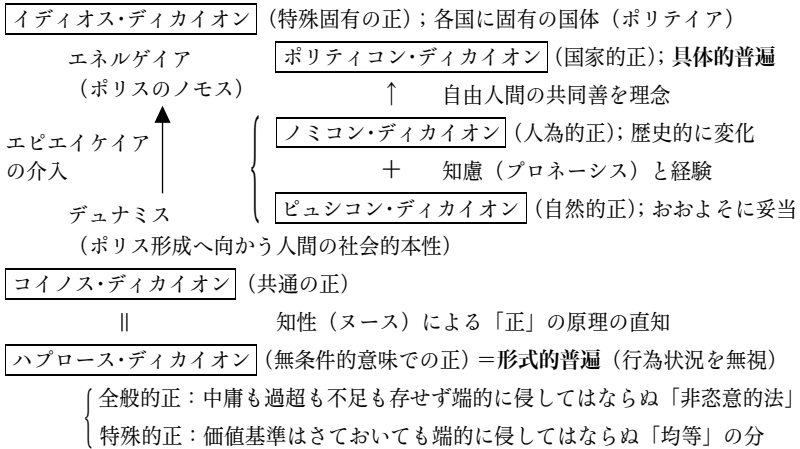
すなわち、国家成立以前のコイノニアにおける「正」は、先述のミラーによって「正の原型」と呼ばれたものであって、国家的正において実現される「正」の可能態に当たる。それは普遍的であるがゆえに質料的な「正」である。これに対し、国家は下位のあらゆる部分社会の形相をも質料としてこれらに統一的形相を与える最高の「正」の個別的な現実態である。自然的正もまた、そのつどの部分社会でデュナミスの構成要素としておおよその妥当力を持つが、自由人の結合と共同善とを理念として実現を図る知慮により、人為的正と結びつくことによって、国家的正のエネルギーに達する。

このように解釈すれば、「無条件的」正こそが、「正の原型」を示すものであることになる。言い換えると、全般的正も特殊的正も、国家が現れる以前のさまざまな社会で適用されていた基本的ルールである。どこでも共同体を維持するためには殺人や盗みや姦淫は禁じられる。また共同体が蓄える共同の財が寄与に応じて一定比率で配分され、構成員同士の物財交換は、交換的正に従ってなされた。これらの「正」が、国家的正の段階において「自然的正」にも「人為的正」にも高度に洗練されて再現する。全般的正は、不文の自然法から成文の実定法の創造へ、特殊的正は、自然的な物財交換から、契約や合意に基づく貨幣使用の規律へと移行する。実定法も貨幣も、「それ以外の仕方であっても本来は差支えないが、いったんこうと定めた上は、そうでなくては差支えを生じるときことがら」に属する。実定法はサンクションを付加すべき自然法の内容を限定し、公布によって国民の行為を拘束する。また貨幣も人為的に発明されたものであり、商品が一定の価格を持つことも「それ以外の仕方であっても差支えない」ものであるが、いったん決めれば、別の価格で売ることは法律上不正と見なされるわけである。

ところで、全般的正と特殊的正とは、その性格が「無条件的」である限り、国家を超えて、もろもろの国家より構成される国際社会というコイノニアの場に移せば、そこでの「正」の原理たりうる。国際社会は、その共同体としての組織の未完状態に鑑みれば、共通法（コイノス・ディカイオン）や特殊的正が有効な国際関係を導く規準となるであろう。しかし、現状に鑑みれ

ば、国際社会に向かって、国家的正に等しい「正」を望むべくもないが、それが可能態から現実態への過程にあるとすれば、部分社会が全体社会としての国家へと統合される過程の類比的に拡大された経過が予想される。平等の主権諸国家の並存か、それとも国家主権の制限によって統合される世界国家か、いずれかの局面を選択するのかに応じて、「正」の適用が複雑になるのが国際社会の現状であると言えよう。

以上の「正」の関係を分かりやすくするために、参考のため下記のような図を描いておく。



おわりに

以上の考察より、われわれは、アリストテレスはノモス尊重論者であるけれども、自然法を排除するケルゼン流の実定法一元論者でもなければ、ソフィスト流の革命的自然法論者でもないと判断する。しかし、純然たる保守的自然法論者でもない。バーンズが言う「承認を求める闘争」に打ち勝つためには、リベラルなコスモポリタンの主張や父祖より続く伝統的信仰を持ち出すことでは論証力が弱い。彼は国法の存在事実を前提に、現実にある状態

を実証的に整理しようと努めたが、そのためには人間（同時に「人の間」）の存在（社会）構造を客観的に闡明することが必要だったのである。ソフィストが援用する曖昧な「自然」（ピュシス）観念を根本的に問い直し、その結果、ヌース（知性・理性）を勝義の人間本質と捉え、それを最も尊ぶ「エピエイケース」（宜しきひと）の定位する法一般の理拠を「非恣意的法および均等」とした³²⁾。ハプロース・ディカイオンはその意味で、全般的および特殊的（＝部分的）「正」であり、立法者によって時宜に応じ国家的正の内に自然法的正と人為的正へと限定される。ただその結果、人間の個人生活も国家生活もどの程度ヌースを実現できているかが価値評価基準となったために、取り扱う質料素材が「人間的な事柄」に伴う歴史的な制約により、哲学的な洞察の光が届きかねたところがある（例外的に「自然的」奴隷は認めたこと。「人格」観念の登場はキリスト教による）。しかし、質料の持つ意義を軽視せず、これをヌース実現の機関となすべく習性の形成によって質料的制約を乗り越えようとする人間性理解によって、生存当時に自ら示した判断の限界を乗り越える方途を後世に残しておいた功績があると言えよう。彼の自然法論は、理想主義と現実主義のはざまという難路をたどる者に導きの松明の役割を果たし続けている。

註

* 本論文で引用したアリストテレス著作の邦訳は旧『アリストテレス全集』（岩波書店刊行）に依った。なお『ニコマコス倫理学』のみは高田三郎訳（岩波文庫版）に依っている。

- 1) H. Kelsen, *Die Grundlagen der Naturrechtslehre*, 1963 (*Essays in Legal and Moral Philosophy*, Selected and Introduced by Ota Weinberger, Translated by Peter Heath, 1973).
- 2) レオ・シュトラウス『自然権と歴史』塚崎智・石崎嘉彦訳、筑摩書房、2013年、ちくま文庫、26–29頁、35–36頁、162–166頁。
- 3) 「ピュシス」の多義の解説については、アリストテレス『形而上学』（上）出隆訳、岩波文庫、昭和42年、161–163頁参照。
- 4) Tony Burns, *Aristotle and Natural Law*, 2011.
- 5) Ernest Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, 1959, pp.327–328. 政

治学者パーカーも、自然的正と人為的正の共存 (coexist) を理解する点で、バーンズの「水平的区分」側に立つ。“there is always side by side with the conventional or positive law a natural law to be found”.

- 6) P. Aubenque, *La loi selon Aristote*, in: *Archives de la philosophie du droit* 25, 1980, 155.
- 7) また「よきひとがあしきひとから詐取したにしてもあしきひとがよきひとから詐取したにしても、また、姦淫を犯した者がよきひとであるにしてもあしきひとであるにしても、それはまったく関係がない。かえって、法の顧慮するところはただその害悪の差等のみである」(EN. 1132a2-5) とも言われる。
- 8) Hiroshi Takahashi, Das “natürliche Recht” bei Aristoteles, in: *Archiv für Recht- und Sozialphilosophie*, Beihefte Nr.30, 1986, S.165. なお、アリストテレスには、右手は左手に対して能動的作用の始まりを成すがゆえに、尊貴であるという生物学的思想がある。
- 9) 稲垣良典『法的正義の理論』成文堂、昭和47年、特に126-132頁参照。アリストテレスの正義論が、バーンズのいわゆる「垂直的区分」への展開に至らなかったのは、遵法的正義が実定法と同一視されて適法性へと還元されたため、親愛が法や正とは別個のものとして解釈したからであると評した。したがって、アリストテレスは「法の支配」を説く限り自然法論者であるが、正義の基準としての自然法は説いていないという意味で自然法論者ではないと評価した。なお、岩田靖夫『アリストテレスの倫理想』岩波書店、1985年、特に第7章「正義論」の註(56)(277頁)では、自然的正こそ、文字になった人為法の硬直的欠陥を融解し蘇生し続ける「普遍的自然法」とであると解される。愛に連なる「衡平」論では、エビエイケイアこそが法的正義よりも優れた正義であると解される。318-326頁参照。
- 10) 水波朗『自然法と洞見知』創文社、725頁。
- 11) 松本正夫『存在論の諸問題』岩波書店、昭和42年。「形相原理は上位から下位に向かっている規定附与の原理として積極的であり、質料原理はこの点に関して消極的であるとしても、この同じ質料原理が下位から上位に向かって矛盾相反を許容するその基体性によって、形相の単一定性をいわば多義化し、不定化する限り寧ろ積極的であり、形相はこの点では消極的である」として、プラトンの一方的な形相の規定原理の見方に反対した。271頁。
- 12) *Pol.* 1289a35-36. なお、「凡ての国制に共通な名称を以て呼ばれる」国制(ポリテイア)という表現については、*Pol.* 1278a38-39, *Pol.* 1293a39-40も参照。

ポリテイアという語が孕む哲学的意味と歴史的経験的意味との二重性については、Andreas Kamp, *Die politische Philosophie des Aristoteles und ihre metaphysischen Grundlagen*, 1985, S.228f.を参照。歴史上の「国制」は、人間本性の要である「知慮」の支配する国制には劣るが、共同善に仕える点では他の三つの墮落した国制よ

りは優れた標準的国制とされる。

- 13) Alfred Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie – Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in Geschichtlicher Schau*, 1963, S.44–45. Vgl. *Pol.* 1279a17–21.
- 14) *Pol.* 1279a17–21. この引用文で出てくる「ハプロース・ディカイオン」は、そもそもコイノーニアが人間間に現れてくる目的因を示すもので、国的共同体をも包括する類的概念であると見ることができよう。それは「共同善」である。ただ一つの点でしか等しくないものが全てのものを等しく持つとしたり、また一つだけ不等なものが全てを不等に持つと要求したりするなら、そのような国制は逸脱した国制で、「ある意味では正しい」(τινὰ δικαίως) が、「無条件に正しい」(ἀπλῶς δικαίως) とは言えない。これは特殊的正の意味での「正」に従った区分でもある。『政治学』第3巻第13章の冒頭部分を参照。
- 15) 『政治学』第4巻第7章参照。
- 16) 水波前掲書、「人民による統治は長い眼で見れば万人の洞見する人間本性の要求である」として、それは人間の理性的本性に基づくダイナミックな発展の行き先を示すものと解される。アリストテレスにあって、特殊「ポリテイア」が一般的な名称を有するのは、「政体」の好みの問題ではなく、哲学的分析による発見である。751–756 頁参照。
- 17) 水波前掲書、実定法の下で生きることを命じるのは「自然法的憲法」である。759 頁。
- 18) 松本前掲書。「がある」と「である」の区別が肝要である。形相は質料に「何であるか」という本質を与えるが、「がある」という実存までも与えるものではない。質料なしに形相は現実的に「である」ことはできても、それだけでは現実的に「がある」ことまで保証されない。形相に実存を与えるのは神のみで、形相の質料に対する離存可能性は、精神の自覚的自主的な本性を示すものにとどまるとされる。374–375 頁参照。
- 19) 岩田前掲書、186 頁参照。なお、角田幸彦『アリストテレスにおける神と理性』東信堂、1994 年、30 頁、72 頁も参照。生滅する個体はその種という本質的規定性を新たな生滅個体へと伝える形で間接的に永生を実現しようとするように、国家もまた個体的連続性ではないが、属性的本質において種の連続性を果たそうとする。
- 20) 松本前掲書所収の「自由」と「秩序」の論文参照。実体範疇の下に属性範疇が置かれるが、属性は理拋的な一般者として、まだしも実体と同じく「それ自体によって存在する」が、適性は属性範疇のさらに下にあつて、実体の個別的現象である偶性的作用を、自己の価値的な本性追求と他者の目的に対する有用な手段とに適合させようと努める限り、属性の普遍性よりもさらにおお実体から離れていく。それゆえに適性範疇は、実体範疇の自己性格に対し他者性格を有し、その分、存在性と秩序統一性は低くなる。444–459 頁参照。

- 21) ケルゼン前掲論文, 136 頁。
- 22) バーンズ前掲書, 133 頁。
- 23) アリストテレスが具体的に挙げている例として「ひとはある物を取ったということ認めはするが、盗んだとは言わない。打ったとは言うが、暴行したとは言わない。性交渉したと言うが、姦通したとは言わない。盗んだと認めても、盗んだ物は神に捧げられたものではないと言う」(*Rhet.* 1373b38–1374a17) との言葉がある。
- 24) トマス・アクィナス『神学大全 13』稲垣良典訳, 創文社, 1993 年, 85–87 頁。
- 25) Max Salomon, *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles*, 1937, S. 109–118. 「無条件的」とは、絶対的に優れたという意味よりも、「何らかの特殊的視点による制限なくして」の意味に近い。S. 111. それは質料としての「類的普遍」の意味を示唆するように思える。
- 26) *Ibid.*, S. 119, 127, 130.
- 27) Fred D. Miller, Jr., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, 1995.
- 28) 岩田靖夫『アリストテレスの政治思想』岩波書店, 2010 年, 奴隷制を超克する考え方の芽はアリストテレス自身の内に見出せると論証した。103–108 頁。
- 29) もっとラディカルに、最新の動物倫理学が「正」の適用される「道徳的共同体」の範囲を拡張しているのも、このような理拠によるのであろう。
- 30) Karl Hildenbrand, *Geschichte und System der Recht=und Staatsphilosophie, 1860*, S. 330–331. 文章の移動により難問が解消する所以を 5 点にわたって説明している。
- 31) ジャン・ダバン『法の一般理論』水波朗訳, 創文社, 1976 年。例外として、本書は、この問題につき「自然的正当と実定的正当とへのこの区分は、正義の三形態のいずれにも適用される」というタイトルの下に、立ち入って論じている。467–471 頁。
- 32) 「ヌースは全て自己にとっての最善を選ぶのであるし、宜しきひとはヌースの命ずるところに従う」(*EN*. 1169a17–18)。ちなみに、ヌース尊重を政治的敗北の表現と捉えるケルゼンは、イデオロギー批判の論文で「ただ自己自身を認識しつつ自らのうちに安らうアリストテレスの神は、突き詰めれば実践的・政治的諦念の表現にほかならない」と「暴いた」ようだが、アリストテレスは、共和制が当時普及していた国制であったのに、折から台頭してきた進歩的勢力マケドニアの絶対君主制を擁護して、人びとを政治生活から遠ざけるために観想生活の優位を唱えたのではない。観想生活の優位は、人間のみが「絶対存在」(ハプロース・エイナイ)に直面しうる唯一の存在者であることに由来している。法学者ケルゼンは看過しているが、「人たることの道」と「世間で生きる道」とへの関心は範疇が異なっている。ヌースは質料内在と離存との両面を有するのである。ケルゼン「アリストテレス政治学の政治的背景——ギリシャ＝マケドニア対立の狭間で」『ハンス・ケルゼン著作集 V ギリシャ思想集』長尾龍一訳, 2009 年, 397 頁。