

タイトル	アリストテレスの社会思想
著者	小林，淑憲；KOBAYASHI, Yoshinori
引用	季刊北海学園大学経済論集，68(1)：19-30
発行日	2020-06-30

《研究ノート》

アリストテレスの社会思想

小 林 淑 憲

生涯

3世紀頃ギリシアで活躍したといわれる正体不明の伝記作家ディオゲネス・ラエルティオスによれば、アリストテレスは「下肢はか細くて、目は小さく、派手な衣服をまとい、指輪をはめ、髪は短く刈り込んでいた」。そして「発音するときに舌もつれすることがあったという」（『ギリシア哲学者列伝』（中）第1章「アリストテレス」）。

アリストテレスはギリシアの辺境テッサロニキの東方スタゲイロスの生まれで、父親はマケドニア王の侍医だったという。両親とも彼が幼いときに亡くなったため、親戚の住む田舎へ連れられていく。後見人をつとめた義兄が、少年アリストテレスの知的優秀さを見て取り、アテナイに遊学させた。アリストテレスは17歳から20年間アカデメイアで学び、プラトンの死後、その甥スパウシッポスが学頭になるのを見てアカデメイアを去ったという（今道友信『アリストテレス』II）。その後、太子時代のアレクサンドロスの家庭教師に招かれ、7年間ほどつとめた。

アリストテレスが家庭教師をつとめている最中の紀元前338年に、アテナイはカイロネアの戦いでマケドニアに決定的な敗北を喫した。敗戦後、マケドニア王フィリッポス2世によってコリントス同盟（ヘラス連盟）に組み込まれたアテナイは、外交・軍事に関わる決定と執行はマケドニア王の手に委ねられた（伊藤貞夫『古代ギリシアの歴史』）。つまりアテナイの政治的独立は実質的に失われたことになる。

アリストテレスはその後、アテナイに戻ってリュケイオンに学校を設立し、そこで学頭・学者としての生活を送った。マケドニアの支援を得たリュケイオンはアカデメイアを遙かにしのぐ、非常に整った設備を備えた学園になったといわれている。文献の充実した図書館、広々とした運動場、植物や動物など数多くの標本を集めた博物館などが整備されていた。アリストテレスは生涯に亘って数多くの著作を残したと考えられているが、現存しているのはその三分の一に過ぎないという。権力の庇護の下、比較的長期にわたって研究を持続できたせいであろうか、対立であれ平和であれ、無秩序であれ秩序であれ、政治や社会に関わるさまざまな事柄についてのアリストテレスの考察はさわめて冷静である。

アリストテレスは、アレクサンドロスの死後、デモステネスらによる反マケドニア闘争の混乱を避けるためにエウボイア島に逃れ、そこで程なく亡くなってしまう。

プラトン批判という課題

アリストテレスの目の前に立ちだかっていた状況は、相次ぐ戦争や、マケドニアが台頭したことによって急速に衰えたギリシアのポリスが抱えた問題であった。理想のポリスのあり方につ

いては師匠のプラトンが論じていたが、プラトンの説明では状況の変化に十分対応できなくなっていた。アテナイのように強大なポリスでさえも生成・発展・消滅の法則から逃れることはできないと分かった。むしろ現実の世界は多様性に満ちており、さまざまに変化したり、発展したりする。確かにプラトンは『ティマイオス』において自然哲学を論ずる際には、アイデアばかりでなく「生成」という現象にも注意を払っているのだから、それを全く無視しているわけではないが(『ティマイオス』28a, 49a, 52a)、プラトンは『国家』に代表される政治哲学を論ずる際には、もっぱらアイデアの重要性を説いている。しかしアリストテレスにとっては、プラトンの説く画一的で固定的な理想国家像はもはや説得力を持たなくなっていたと考えられる。

アリストテレスは、リュケイオンの学頭であったわずか十数年のうちにほとんどの著作を書き残したという。彼はきわめて広い分野にわたって興味を持ち、膨大な著作を残したが、彼が実践的学問と呼ぶところの、倫理学、政治学はプラトン批判をその中核とするといい。師匠のプラトンの説を批判していかに独自の学説を確立するか、これがアリストテレスにとって重要な課題だった。社会のあり方に関しても、プラトンを批判しつつ、独自に最善の社会のあり方を探った。

およそ師匠と弟子という関係で結びついた人間関係であれば、どんな世界においても、弟子は師匠の教えを守るだけでは飽きたらず、やがては師匠のやり方や教えに対して批判的になり、これを乗り越えて独自の新たな境地を開こうとするものである。確かにプラトン自身、『パルメニデス』において自説のアイデア説を厳しく吟味し、また『法律』において私有財産を肯定して自説の妥当性に疑問を投げかけたが、少なくとも『国家』においては女性や子供の共有という思想を示したり、私有財産を否定したりした。また哲人政治という自ら非常識と認めるような思想を示した。アリストテレスはこれに対して、極端な理想の追求を回避して、多様な現実の中から、実現に結びつくような条件を探し求めた。この点がプラトンの社会思想とアリストテレスの社会思想との最も大きな違いである。

アイデア説に対する批判

プラトンは善のアイデアを究極のアイデアと考え、「善そのもの」とか「それ自体で善いもの」と言い換えたが、アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第1巻第6章でこれを痛烈に批判する。プラトンの言う「善のアイデア」とは、あらゆる個別の事柄が持つ善さについて同じ名前かつ同じ意味で表される普遍的概念であるが、しかしアリストテレスに言わせれば、そのような抽象的な善は存在しない。そもそも「善さ」とは、優しい性質の人の持つ「善さ」だったり、何かをするのに適した時期の「善さ」だったり、住みやすい家の持つ「善さ」だったりというように、性質や時や場所その他さまざまな角度から善いと言われるのであって、普遍的な善ということはない。むしろそうした普遍的概念を善の根拠とすることによって、個別のさまざまな善はかえって「その特殊性を失って無差別的に均一化」されることで内容的に空疎なものになってしまうという(岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』第1章)。このようにアリストテレスは、個々の事柄の個性を重視する。

彼はまた『形而上学』においてもアイデア説を批判している。『形而上学』(Metaphysika)は『自然学(Physika)』の後に(Meta)書かれたのでこの名があるが、内容的には存在についての純粋な思索、言い換えると存在とは何か、存在を存在たらしめているものは何か、といった問題について書かれている。そしてその第1巻第9章(990b1-993a10)が「アイデア」批判の章であ

り、アリストテレスはここで 23 の観点からアイデア説を批判している。例えばアイデアを肯定的に認める者は、それを事物や現象の原因として特定しようと試みるが、結局、存在する事物と同じ数だけの、何か原因とは別のものを探し当てたに過ぎないとか、アイデアの存在をさまざまな方法で証明しようとしているが、いずれも失敗しているとか、ある事物の実体がその事物から離れて存在することはあり得ないとか、さまざまである。その 23 の批判の中でもアリストテレスが最も強調するのは、アイデアが感覚で捉えられる事物の運動変化を説明する手がかりとして役立たないという批判である。端的に言えば、アリストテレスは、経験によって知られるものによってでなければ世界は十分に説明できないと考えた。プラトンはアイデアはそれ自身が実在であると考えたのに対して、アリストテレスは、アイデアはそれ自体が実在ではなく、個々の事物とともに形相(Eidos)として存在すると批判する。この場合、形相というのは、個々の事物をそうあらしめている本質のことである。アイデアと違って形相は、個物を超越して存在することがない。したがって、個々の事物を超越した実在としてアイデアを考えるのではなく、個物それぞれとともにその本質(つまり形相)を考えるべきだとアリストテレスは主張している。

不動な実体について

そうした個々の事物はこの世界においてどのように存在するか。ここでは個々の事物の存在の仕方について検討するに先だって、アリストテレスがそもそもこの世界の成り立ちをどのように認識していたかを述べておきたい。

アリストテレスは宇宙全体を大きく二つに区分した。月の向こう側の世界(天界)と月よりも大地に近い世界(月下界)である。これは『形而上学』や『天体論』などで論じられている。全宇宙を天界と月下界に区別し、天界には「永遠にして増大も減少も受け入れること」のないアイテル(エーテル)が満ちており(『天体論』270b), 月下界は土・水・空気・火の四元素からなっている(『天体論』303b10-303b40)。そして、この二つの世界に存在するもの(実体)は、大きくは「感覚的な実体」と「不動な実体」の2種類に分けられ、前者はさらに天界に存在する「永遠的な」実体と、月下界に存在する動物や植物などの、転化し消滅する実体に分けられるという(『形而上学』1069a30-b1)。また月下界の実体は直線に運動し、天界の実体は永遠の円運動を行っているとする。

注意すべきはアリストテレスがこうした運動の究極の原因を想定した点である。アリストテレスは唯一の原因が他のものを動かすことなしにはこの世界に運動は起こりえないと考え、彼はこれを「不動な実体」とか「第一の不動の動者」と呼んでいる(『形而上学』1073a27)。さらにアリストテレスは、運動の第一原因を「最高善の生命であり永遠の生命」としての「神」であると見ている(『形而上学』1072b30)。プラトンも実のところ、『ティマイオス』において、「宇宙を生み出した父」として「デミウルゴス」を想定した(『ティマイオス』37d)。プラトンによれば、万物は必ず何らかの原因によって生成されなければならない。デミウルゴスは常に同一を保つものの、すなわちアイデアをモデルとして万物の形や性質を仕上げた(同 28a-29b)。また宇宙を秩序づけ、永遠を写す像として時間を作った。したがって、「宇宙が生じる前は、昼も夜も、月も年も存在しなかった」という(同 37e)。プラトンはこのように宇宙の第一原因を考えた。アリストテレスは総じてプラトン批判を課題としたといえるが、プラトンと同様に万物の第一原因を想定したという意味においては、類似の考えを示したといえることができる。

「デミウルゴス」にせよ、「不動な実体」にせよ、これらは全能の神ではないし(岸見一郎〈訳

者解説)), また無秩序を前提としてそこから秩序が構築される点から見て, 全くの無から有を一挙に創造したのでもないと考えられるが, こうした概念が後世の基督教に多大な影響を与えたことは付け加えておきたい。

アリストテレスの学問の基礎

以上のような世界の下に個々の事物は存在する。それでは, 個々の事物はどのように存在するか。それを説明するのがアリストテレスの学問の基礎として重要な「目的論」と呼ばれる考え方である。プラトンのアイデアを批判したアリストテレスは, プラトンの影響を受けつつもこれとは異なる独自の考えを, 自らの思想の基礎に据えている。それは事物や現象の原因についての議論に端的に表れている。アリストテレスは, そうした原因を四つ挙げている。すなわち質料因, 形相因, 始動因, 目的因である(『形而上学』983a25-b1)。

具体例として家屋の例がわかりやすい。家屋を完成させる原因としてはまず, レンガや石があげられる。これらなしに家屋ができるわけがない。これを質料因という。次に, 家屋が完成されたときの姿形である。できあがる家屋そのものの姿形がわからなければどこにどの部材をどのように組み上げれば良いかわからない。これを形相因という。さらに, 材料と完成の姿形とがわかって, それを適切な場所に, 適切な順番でもって組み上げなければならない。そのためには大工の親方(棟梁)が指導して土台になる石その他を据え置き, 組み上げる作業が必要であろう。これが始動因である。こうして家屋の姿形が現れる。しかしアリストテレスの考えでは, これで家屋が完成したということにはならない。人の居住は家屋が完成するための目的であるが原因でもあると彼は考えているのである。これを目的因という。

アリストテレスは, この四つの原因によって全ての秩序が成り立っていると考え, 世界を説明しようとした。一言で言えば世界は, 質料から形相へ不断に生成発展していて, 一切のものは, それぞれ目的を持っているという考えである。しかも, 彼はこの秩序に価値的な序列を与え, 一切は段階をなすものと考えた。そして自然物であれ動物であれ人間であれ, あらゆる事物はそれ自体が元々持っている目的に向かうのであり, その目的はまたそれ自体の目的を目指すと考え。目的Aは目的Bのために存在し, 目的Bは目的Cのために存在し, 目的Cは目的Dのために存在し, おのおの上位の目的を目指す。卑近な例を挙げれば多くの学生がアルバイトをするが, その目的は自由に使える収入を得ることであり, その目的は例えば旅行をすることであり, さらにその目的は人生を豊かにするためであろう。要するにそれぞれの個物がより高いものを目的にして動いていく。つまり世界には目的は無数にあるが, それらの全てが対等の関係にあるのではなく, それらは全て目的と手段の連関という大きな秩序の中に位置づけられている(岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』第1章)。もしも目的と手段の連関が際限もなく進行し, 究極の目的がどこにもなければ, 人間の欲求は空虚なものになるだろう, そしてその究極の目的とは善であるとアリストテレスは述べている。

「そこで, われわれによって為される事柄のなかに, われわれがそれ自身のゆえに望み, ほかの事柄をこの事柄のゆえに望むような, なんらかの目的があるとしてみよう。つまり, われわれはあらゆる事柄を何かそれとは別の事柄のゆえに選ぶのではないとしてみよう(というのも, もしわれわれがほんとうに何もかもをその都度それと異なるもののゆえに選んでいるとすると, その過程は無限に進み, その結果, もとの欲求は空しく, 実質のないものとなるだろうから)。その場合, 明らかにそうした目的こそが「善」であり, 「最高善」であることになる。」『ニコマコス倫理学』1094a [以下『ニコマコス倫理学』の引用は全て渡辺・立花訳による]

この目的論という考え方は、その後、ヨーロッパの思想史において基本的な枠組みとなって重要な役割を果たすことになる。

3つの共同体

上述の目的論は形而上の事象や自然事象、人間事象を説明するときにも見られるものである。アリストテレスの学問には、理論的学問（テオリア）と実践的学問（プラクシス）と制作的学問（ポイエーシス）の3つがある。理論的学問というのは、純粋な知的追求をする、つまりただ知ろうとするための学問で、対象を人間が操作したり、変えたりすることはできない学問だとアリストテレスは言う。哲学や数学、生物学などがこれに含まれる。三角形の内角の和は人間の力や技術では変えてしまうことはできない。あるいは石ころをいかに空高く投げてみても必ず大地に落下してくるのを妨げることはできない。これに対して、実践的学問と制作的学問は、人間の側で対象を操作したり、変えたりできるものである。実践的学問は行為に表れた人間の意志を対象とするもので、政治学や倫理学がこれに含まれる。これに対して、制作的学問は、人間の実践の手段として使われる技術学で、医学や修辞学、詩学がこれに含まれる。

上述の通り、アリストテレスは人間の行為、活動の究極目的は「善」にあると言う。この善とは何かを追求する学問が倫理学であり、政治学である。政治学と言っても、パワーポリティックスを扱う現代の政治学とは違って、倫理と密接に関連した政治学であって、人間や国家はどうあるべきかを重視した学問である。彼によれば、倫理学は一個人が目的とする善とは何かを問題とする学問であるが、政治学は複数の人々が何をなし何を避けるべきかを法として考える学問、言い換えると国家の目的（善）を実現し、それを維持するための学問である。つまり人間が真に善を得られる、真に幸福になるためには、政治を外すことはできないと考える。

アリストテレスは共同体として、家、村、国家（ポリス）を挙げている。このうち家（oikos）は、家父長が妻と子供と奴隷を持ち、彼らを強力な権限でもって支配する家庭である。アリストテレスは、この家という共同体の単位を非常に重視した。つまり、家をポリスの基礎単位として肯定的に捉えている。この点はやはりプラトンとは大きく違う点である。複数の家が集まって村が成立し、さらに複数の村が集まってポリスという自足した共同体が形成され则认为。そしてポリスがあらゆる共同体の中で最高の、最も完全な共同体と考えられている。

オイコスと「経済（学）」という言葉の由来

3種類の共同体のうち、まず家について、家の財産と関連づけて検討したい。ついでポリスについて検討する。「家」は現代で「経済」と訳される西洋語と深い関係がある。「経済」は、上で述べたオイコス（家）とノモス（人為的に定められた法規範）を合体させてできた言葉で、おおまかに言えば $oikos + nomos \rightarrow oeconomia \rightarrow oeconomy \rightarrow economy$ と変化した。したがって経済という言葉の元々の意味は、「家の財産の管理」あるいは「家政」ほどの意味である。またアリストテレスはオイコノミケー（家政術）という言葉も使っていて、これは「家産を管理することによって生活を維持する技術」ほどの意味である。彼は、このオイコノミケーに対して、「金儲けの技術」を不当な経済活動として区別し、「クレマティスティケ（*chrematistike*、取財術）」と呼んだ。したがって「経済」という言葉の元になった言葉は、単なる金儲けとは異なる、むしろこれに対立した意味で使われたという点は留意しておくべきであろう。

もう一つ、オイコノミアという言葉は元来、家産や家政を意味したので、これとは分けてポリ

スの、すなわち国家の運営・管理に関する学問という意味で、17世紀初め頃からエコノミー・ポリティック (oéconomie politique) とかポリティカル・エコノミー (political economy) という言葉が使われるようになった。18世紀にフランスで活躍した思想家ルソー (Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778) にも『エコノミーポリティック』という作品がある。このエコノミー・ポリティック、ポリティカル・エコノミーは1890年にイギリスの経済学者アルフレッド・マーシャル (Alfred Marshall, 1842-1924) が『経済学原理 (Principles of Economics)』を著した頃から、次第に economics に取って代われ、これが「経済学」を意味する言葉となったと考えられている。実際、マーシャルが対象としているのは、人間の欲望、土地や労働、資本といった生産要因、工場や企業といった産業上の組織など、まさに近現代の経済学が対象としている事柄である。

家における財産の取得方法と私有

アリストテレスは家をポリスの基礎単位として重視したが、彼はそのことを、財産を獲得する方法を考察することによって明らかにしようとした。財産の取得方法に関するアリストテレスの考えは非常に複雑であって、安易な要約を許さないが、ここではあえて単純化しておく。上述のように財産を取得する方法として彼は家政術と取財術を挙げている。彼は取財術という言葉複数の意味で使っているが、最も広い意味ではそれは財産の取得方法一般を意味する。アリストテレスは、蓄財を目的としない、生活の必要に従った家政術を、利潤の獲得を目的とした商人的な、狭い意味での取財術から切り離して正当化し、商人的な取財術を自然に最も反したものとして批判した。ところが家政術は物々交換などを通じて生活に必要な物を取得し、それをそのまま使用する限り認められるという。

「取財術には二種あって、そのうち一つは商人術で、他の一つは家政術の一部であり、後者は必要欠くべからざるもので、賞賛せらるべきものであるが、前者は交換的なもので、非難せられて然るべきものである (何故ならそれは自然に合致したものではなくて、人間が相互から財を得るものだからである)、従って憎んで最も当然なのは高利貸しである。それは彼の財が貨幣そのものから得られるのであって、貨幣がそのことのために作られたものの〔交換の過程〕から得られるのではないということによる、なぜなら貨幣は交換のために作られたものであるが、利子は貨幣を一層多くするものだからである」『政治学』1258a40-1259b [以下『政治学』の引用は全て山本光雄訳による]

利潤の追求を否定的に評価するとは言え、しかしアリストテレスは『国家』におけるプラトンのように、私有そのものを否定することはない。むしろ共有よりも私有を高く評価する。岩田靖夫によれば、所有に関するアリストテレスの思想の根本には、自己愛がある。自己愛は人間にとって自然であり、適度に自己を愛する人間がある程度の財産を持つことは、他者に対する迷惑にならないばかりでなく、公共善を促進することにもなる (岩田靖夫『アリストテレスの政治思想』第7章)。

「財産の配属が各人の間に分けられていれば、お互いに不平を言わない以上に、各個人は自分自身のものに身を入れているように思うので、その配属はいっそう増すことになるだろうし、他方、その財産の使用に関してはことわざにも言うように、「友人のものは共有」ということが徳によって行われることになるであろうから。」『政治学』1263a

ここで言う「友人のものは共有」とは、もちろん財産を友人と共有すべきだということではなくて、自己の私有財産を友人の幸福のために使用すべきだという意味である。また次のようにもある。

「非難せられるのは自己を愛するというこのことではなくて、むしろ守銭奴が過度に錢を愛するのと同じように、必要な程度以上に自己を愛することなのである。…友人や客人や仲間を喜ばしたり、助けたりするのは非常に楽しいことである。しかしこのことは財産が私有である場合に行われる。」『政治学』1263b

いっぽう、共有に対するアリストテレスの批判は痛烈である。

「ここに私が悪というのは、契約について国民相互の間になされる訴訟や偽証の判決や金持ちへのお追従のことである。しかしこれらの悪は何一つ、共有でないために起こるのではなくて、悪徳のために起こるのである、なぜなら財産を共有して共同に使用する者の方こそ財産を個々別々に所有している者より遙かに余計に争うのをわれわれは実際見るからである。」『政治学』1263b

プラトンは『国家』において、守護者層における女性と子どもの共有を主張したが、アリストテレスはこれを真っ向から否定する。彼はその問題点をいくつか挙げているが、二つの点が興味深い。一つは、妻や子どもを共有のものとすれば、個別の女性や子どもに対する配慮が行き届かなくなるといふ危惧である。人間は自分のものであれば最も多く気にかけるが、共同のものには気かけないか、あるいは関わりのある範囲でしか気かけないという（『政治学』1261b）。つまりアリストテレスは、自分の妻や子どもであれば愛情をもってともに生活し育てることもできるだろうが、そうでなければ非常に希薄な人間関係に基づいた社会になり、かえって望ましい秩序を保てなくなると見ている。もう一つは、共有制の下では暴行や殺人、ケンカなど手荒な行為を容易に引き起こしがちだということである。そうした行為は知り合っている人々の間においてよりも知らない人同士の間で頻発するという（同1262b）。

家における財産は私有されるが、その中に奴隷が含まれることにも触れておかねばならない。アリストテレスは家政を健全に営むためには固有の道具が必要で、それには「生のないもの」と「生を持ったもの」の2種類があると言っている。例えば船長にとって舵の取っ手は生のない道具で、見張員は生のある道具であるという。さらに道具は、物を作るための道具か、行いをなすための道具かという観点でも二つに区別される。そして「奴隷は生ある所有物」であり、また行いをなすための道具として分類される。人間には生まれながらの向き不向きがあるという考えはプラトンにもあったが、アリストテレスは魂が肉体を、また理性が欲情を支配するのと同じように、自然によって優れた者があり、また自然によって劣った者とがあって、前者が主人として後者の奴隷を支配すると述べる。

こうして、アリストテレスは奴隷の本質を「人間でありながら、その自然によって自分自身に属するのではなく、他人に属するところの者」（『政治学』1254a）と定義づける。

究極目的の共同体としてのポリス

3つの共同体のうち、ポリスのみが自足している。この意味においてポリスは究極の、最高の共同体である。アリストテレスは、ポリスと人間との関係について、「人間は自然によってポリ

斯的動物である」(同 1253a3)という有名な命題を述べている。しばしば「社会的動物」と表現されるが、ハンナ・アレント(Hannah Arendt, 1906-1975)によれば(『人間の条件』第2章)、これはセネカやトマス・アクィナスによるラテン語訳 *animals socialis* が後に広まったためであるという。

この命題が意味するのは次のことである。人間は生命ないし生活を維持するためには、一人では自足できない。個々人が全体の中で何らかの役割を果たすことで社会は成り立っている。それゆえアリストテレスは、全体が部分に先立っているので、自足したポリスは個人や家に先立っていると考える。彼はそれを人体の比喻で表現する。すなわち、肉体としての全体が壊されれば、もはや手は手の役割を果たせなくなる(『政治学』1253a20)。

したがって、人間は本来的にポリスを形成することを志向する。共同体へ向かう衝動が自然的に備わっている。ただしここで興味深いのは、アリストテレスは人間が常にポリスの形成を志向しているとは限らないと考えている点である。人間は一種の群居動物であるが、ミツバチなどとは異なって言葉を操り、有利なものや有害なもの、正しいものや不正なものを区別できる。それゆえ人間のみが正邪善悪についての知覚を持っている。したがって完成された人間は動物のうちで最も善いものであるが、法や裁判から離れた人間は最悪の存在になるという。徳を持たなければ最も野蛮で最も慎みのない動物にすぎなくなる(同 1253a29 以下)。また人間は快楽を得、欲望を満たすために不正を犯し、苦痛を伴わない快楽を得るために欲望を持って不正を犯すという(同 1267a 以下)。アリストテレスは人間に内在している悪を強制的に排除しない。人間はそうように共同体を破壊に導く性質を内在させながらも、ともかくも本来は自足したポリスの形成・維持をめざしていると考えるのである。

それでは究極の共同体であるポリスにおいて、市民たちは何をすることが許され、何をしなければならないとアリストテレスは考えたか。アリストテレスはプラトン『国家』と異なって私有財産を認めたが、それは国土からの収益についても同様である。アリストテレスが最善の国家と考える国土は2種類の所有からなっている。国土の一部は共有であるが、共有部分の土地からの収益は、ゼウスを中心とする12神その他の神々への奉仕(祭祀料)と、市民の共同食事を賄うために使用される。国土の残りの部分が私有地になっていて、市民の各々は国境に接した土地とポリスの中心に近い土地の二つを私有することができる。国境に接した土地が割り当てられるのは、隣国が攻撃してきた時に踏み荒らされがちな危険で、肥沃でない土地であり、ポリスの中心地は比較的安全で豊かな土地である(同 1329b40-1330a20)。

次に市民の義務であるが、伊藤貞夫によれば、古典期のアテナイでは、富裕層と、外国からの居留民は交易によって大きな富を築く者がいたので、この居留外国人とが公共の活動を運営するための資金の拠出を義務づけられていた。公共の活動に伴う費用とは具体的には三段櫓船の建造および艦装のための費用や宗教的祭儀の諸費用、祭儀にともなう演劇上演のための費用、オリンピック競技会開催費用、大神殿建造費用などがあつた。これらを富裕層と外国からの居留民が拠出していた。そして下層民は納税の義務を免れていて、ポリスからさまざまな手当てさえ受けていたという(伊藤貞夫『古典期アテネの政治と社会』第3章)。岩田靖夫によれば、アリストテレスはこうしたアテナイの慣行を踏襲しながらも、後述するように中流層がポリスの大部分を占める国制を理想としていたので、公共奉仕は多くの市民によって負担されるべきと考えられたのではないかという(岩田靖夫『アリストテレスの政治思想』第7章)。

国制の分類とその優劣

それではアリストテレスは、究極の共同体であるポリスはどうかあるべきだと考えていたか。彼が独自の理想国家を追究しようとする際にしりぞけるべきものは、プラトンの理想とする国家と、当時高い評判を受けていたという国家像および実在の諸ポリスとであった。アリストテレスは、ソクラテスの口を借りて理想を描く師プラトンの説を痛烈に批判し、またカルケドンの立法者パレアスやミレトス人ヒッポダモスの国家計画、さらにクレテやカルケドンその他の実在の国制について、その欠点を指摘した(『政治学』1260b30-1274b30)。アリストテレスはこのように既存の理論および制度を批判した後に、望ましい独自の国家像を追究する。彼はプラトン最晩年の著作『ポリティコス』の分類枠組みを批判的に継承することで、大きくは6つに分類した。すなわち、国家の最高権力を保持した人の数という基準はそのまま受け継ぎながら、もう一つは、そうした支配者が、エゴをむきだしにして、国家全体のことを考慮せずに自分たちの利益だけを目的として支配する国家とそうでない国家、言い換えると健全な国家と墮落(逸脱)した国家という基準である。

健全形態として王政(単独者支配)、貴族政(優秀者による少数者支配)、中間の国制(多数者支配)がある。墮落形態としては僭主政(単独者による思うままの支配)、寡頭政(富を持った少数者が自分たちの利益だけを追求する支配)、民主政(貧困層の多数者による自己利益の追求)がある。この分類枠組みはその後の西洋政治思想において長い間説得力あるものとみなされた。重要なのは、アリストテレスが単に国制を分類しただけではなく、それらに優劣をつけた点である。逸脱形態に関しては二つの点を押さえておかなければならない。第一に、これらの国制のうちプラトンと同様に僭主政を最悪のものとしている点である。アリストテレスの考えでは、人々を互いにできるだけ面識のない者にするためのあらゆる手段を講ずることによって僭主政は保持される(同1313b5)。また頻繁におべっかを使う悪人好みの国制である(同1314a)。さらに僭主政は寡頭政と民主政の双方の欠点を兼ね備えている。すなわち寡頭政のように富を目的とし、大衆に信頼を置かないいっぽうで、民主政のように傑出した名のある人々を追放したり減ぼしたりするからである(同1311a10-20)。第二にアリストテレスは民主政を、貧者によって自己中心的に利益追求のなされる偏ったものとして消極的に評価している点である(同1279b)。

アリストテレスは物事の優劣を比較する際に多角的な視点から検討するが、健全形態の国制の優劣を比較する際に特にその特徴が際立っている。徳の充実度という視点から見れば、王政と貴族政は傑出しているといえるが、しかし多数者に徳の完成を期待するのは無理であるという(同1279b40)。これに対して、最大多数の人々が享受しうる生活という視点から見た場合、最も優れているのは富が偏在せず、中流層が強力であるような国制すなわち「中間の国制」であるといい、僭主政とは異なった意味において寡頭政と民主政の混合であるという(同1295a30, 1295b35)。富裕層であれ貧困層であれいずれも極端に多い場合、市民同士の敵対は不可避だと考えられているからである。彼がポリスの運営に関して何よりも警戒しているのは、国制に変化をもたらしこれを崩壊させうる内乱である。アリストテレスが「中間の国制」を最も優れた国制とするその理由は、何よりもこの内乱・内紛の発生する可能性が最も低いことにある。多数は一人よりも善い判断ができるし、腐敗しにくいからである(同1286a20-30)。

『政治学』第五巻は全体的に内乱についての考察であり、内乱発生時の市民の感情、内乱の目的、内乱の契機を分析している。第一に平等を望む者が不平等の境遇に置かれた時や、逆に不平等あるいは優越を望む者がそうでない境遇に置かれた時に不満を蓄積させ、かれらが内乱を起こ

すという(同1302a20-30)。第二に内乱の目的は、利益と名誉の配分に関わり、それらの好ましい配分がなされていない時、その配分を取り戻す目的で内乱が引き起こされるという。第三に市民相互の対立の出発点として、アリストテレスは傲慢や恐怖、優越、軽蔑、一部の国内勢力の伸張などを挙げている(同1302b)。こうした内乱・内紛の原因を考察した後、アリストテレスはどうすれば国制を健全に保全できるかについて考える。要約すれば、一般的には市民が違法なことを行わないように、たとえ小さな変化といえども警戒を怠らないようにすべきだということ(同1307b30)。

望ましい国家を構築するための諸条件

それでは望ましい共同体はどのような市民によって構成され、どのような規範によって支えられるべきか。この問題を解決する手がかりを、アリストテレスが人間の幸福を追究した『ニコマコス倫理学』に求めたい。アリストテレスは、プラトンが理想としたような、市民が厳格な教育課程の下に教育され、哲人によって画一的に統治される国家をくり返し批判する。プラトンの哲人は人々を理想に導くため「高貴な嘘」をつく。ところがアリストテレスは人間の多様性を認め、個性豊かな複数の人間が集まりによる多様なポリスの形成を考えている。

しかし個性を極端にまで認めると、共同体が形成されがたいこともアリストテレスは深く認識している。そこで、人間が社会的に結合するために、個々人の内面を律する、いわば倫理的な原理を必要とする。倫理的原理として重要なものとして、例えば中間性と友情がある。中間性は、人間の精神状態のある側面が過剰でも不足があってもいけないことである。例えば、向こう見ずであっても反対に臆病であっても(『ニコマコス倫理学』1115a5-1116a15)、また浪費的であっても卑しくても(同1196b22-1122a18)、またいらだちやすくても全く気概がなくてもいけない(同1125b25-1126b10)。両極端の精神状態では、どちらにしても善を究極目的としたポリスを形成することはできない。また自分以外のメンバーにとっての善を願うようでない共同体は形成されないと考えている(同1157b5-1157b40)。したがって、プラトンが考えた女性と子供の共有は、ポリスの形成・維持にとって不可欠の友情の原理を破壊することにつながるとアリストテレスは考えている。

ところで中間性にせよ友情にせよ、これらはポリスに生きる個々人が備えるという意味で倫理的な原理であるが、これに対して、アリストテレスはいわば法的側面からも国家を形成・維持する原理について考察を及ぼしている。つまり共同体のメンバー全員に適用されるような規範がないと、人間のエゴを抑制することができず、その結果、共同体そのものが成り立たないという考えである。とりわけ重要なのは平等ということの内容とした正義で、言い換えればポリスを構成するメンバーとして対等の立場に立つべきだという考え方である。アリストテレスは正義をいくつか挙げているが、ここでは配分的正義と矯正的正義について、ごく簡単に触れておきたい。配分的正義は、市民の国家への貢献の度合いに応じて、名誉や財貨が配分されるという原則である(同1131a10-1131b25)。これに対して矯正的正義は、市民の間の平等な関係が不当に侵害されたとき、それを矯正する正義である。例えば、AがBに対して盗みを働いたとき、Aは初めの状態に対してより多くのものを得ているのに対して、Bは同じ分だけ失っていることになるが、この不均衡を矯正して初めの状態に復帰させる原理が矯正的正義である(同1131b25-1132b20)。

市民の教育について

以上のように、アリストテレスはいかなる国制が最善であり、ポリスはいかなる人間によって構成・維持されるべきかを考察した。残る問題は、それではいかにして市民を教育すべきかであろう。教育論に関してもアリストテレスはプラトンとは異なった見解を示している。プラトンの関心は基本的には守護者層を哲人にまで導こうとする教育にあったが、アリストテレスの場合、教育の対象は限られたエリートではなくて、ポリスの構成員全体であった、ポリスの目的が一つである以上、市民全体の教育も同一でなければならないと考える（『政治学』1337a25）。上述したように、アリストテレスにとって人間は本来的にポリスの形成を志向する動物ではあるが、ややもすれば秩序を破壊し、自己を破滅に導いてしまうような存在であるからこそ、彼は人間がいかに「善く生きる」かを終始問題としたとも考えられる。アリストテレスにとって、こうした二律背反的な存在である人間を、市民としていかに教育するかは実は非常に重要だった。

実際、『ニコマコス倫理学』末尾には、善き人間を形成するためには、法に基づいて市民を適切に養育し習慣づけ、各自が自己の課題をこなして劣悪なことをなさないようにしなければならないと書かれている（『ニコマコス倫理学』1180a-a20）。こうした問題意識を受けて『政治学』第7巻第13章以下において教育論が展開されている。

アリストテレスによれば、人間が有徳であるために、生まれつき、習慣、教示の三つの事柄が重要であるという。生まれつきの善さとは、要するに、思慮深く、気概豊かで、友情深くなければならないということである（『政治学』1327b30-40）。各市民の生まれもった性質を高めるために、市民の結婚および出産の適齢期、胎教などについて考察する（同1334b30-1336a40）。習慣に関しては、出生時から青年期に至るまではもちろんのこと、成人した後も劇場の舞台から不体裁な言葉や絵を追放するなど、有害な習慣は避け、適切な習慣を身につけておかねばならないという（同1336a-1336b20）。教示に関しては、まず人間は生活に必要な事柄や雑事に煩わされずに、人間本来の目的である善を探究するための観想的生活を可能とする閑暇を持ち、それを立派に活用することが重要であるという。アリストテレスは英語のスクールの語源となったこの「閑暇（scholè）」を、徳の涵養の機会として非常に重視する。閑暇を利用して行われるのは、読み書き、体育、図画そして音楽である。これらのうち音楽がとりわけ重要である。読み書きと図画は生活に役立ち、体育は勇気を育てるのに役立つが、音楽はそのどちらにも役立つわけではない。単に「閑暇における高尚な楽しみに対して有用」であるに過ぎないという（同1338a20）。にもかかわらず、音楽は魂を一定の性質のものになし得る（同1340b10）。青年たちは実際に聴衆の前で演奏または歌唱することで人々を楽しませる必要がある。そして演奏に選ぶべき楽曲は「行動的」でも「熱狂的」でもない「倫理的な」メロディで、選ぶべき音階法はそうした性質を持ったものすなわち「ドリス様式音階法」なのだという（同1342a30）。なぜドリス様式かといえば、それが両極端を排した「中間的な」性質をもつからだというのである。ここには内乱・内紛に陥ることの最も少ない「中間の国制」を支える市民の育成に腐心するアリストテレスの苦衷を察することができるであろう。

むすびにかえて

アリストテレスは師プラトンの思想を批判し、独自の思想を展開した。その特徴は、普遍的なアイデアではなく、個々の事物や現象が生成・発展・消滅する現実を見て、その多様性に注目した点にある。アリストテレスはあらゆる学問対象を詳しく分類した。政治学に関して言えば、国制

を複眼的な視点から非常に詳しく場合分けをしている。このことはそれ自体、プラトンの画一的な思考法に対するアンチテーゼといえる。しかし、そうであるとは言え、アリストテレスは相対主義者ではない。中間の国制を最善と考え、それを支える市民も中庸をわきまえた、バランスの取れた人々が望ましいと考えた。彼はそうした人々によるあるべきポリスがギリシアに復活することを願っていたのかも知れない。

[引用参考文献]

- 『アリストテレス全集』[旧版] 出隆・山本光雄監修 岩波書店, 1968～73年
『アリストテレス全集』[新版] 内山勝利・神崎繁・中畑正志監修 岩波書店, 2013～18年
アリストテレス『ニコマコス倫理学』(上)(下) 渡辺邦夫・立花幸司訳, 光文社古典新訳文庫, 2015年
アリストテレス『ニコマコス倫理学』(上)(下) 高田三郎訳, 岩波文庫, 1971年
アリストテレス『形而上学』(上)(下) 出隆訳, 岩波文庫, 1959年
アリストテレス『政治学』 山本光雄訳, 岩波文庫, 1961年
プラトン『ティマイオス』 岸見一郎訳, 白澤社, 2015年
アルフレッド・マーシャル『経済学原理』1～4 馬場啓之助訳, 東洋経済新報社, 1965～67年
ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』(中), 岩波文庫, 1989年
ハンナ・アレント『人間の条件』, 志水速雄訳, ちくま学芸文庫, 1994年
今道友信『アリストテレス』講談社(人類の知的遺産シリーズ8), 1980年
伊藤貞夫『古典期アテネの政治と社会』東京大学出版会, 1982年
伊藤貞夫『古代ギリシアの歴史』講談社学術文庫, 2004年
岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』岩波書店, 1985年
岩田靖夫『アリストテレスの政治思想』岩波書店, 2010年