國學院大學学術情報リポジトリ

試論：政治学的観点から「所有権」の概念を再考する：奴隷的支配か、自由な支配か？

メタデータ	言語: Japanese
	出版者:
	公開日: 2025-04-24
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: ラクビビエ, ポール ド
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001596

試論―政治学的観点から「所有権」の概念を再考する―奴隷的支配か、自由な支配か？

ポール・ド・ラクビビエ

本稿は法哲学の一端として書かれたものであり、人類学、法制史、政治学に依拠しながら十年以上にやってきた研究を踏まえ、総合的に考察した試論となる。論説である故にあえて特定の先行研究を踏まえるというよりも、独創的な知識探求の成果である[1]。また、奴隷制の理解を深めるための知識上の基本的知的作業であり、今後の研究に一種の前提になりえる。

1926年の国際連盟奴隷制条約は、第1条第1項で、この用語を次のように定義している。「奴隷制とは、所有権の一部または全部が行使される個人の地位または状態をいう」[2]。

このように、所有権の概念は、現代の奴隷制理解の中心的要素である。そして、この理解は新しいものではない。ラテン語では、奴隷はしばしば「mancipia」と呼ばれる。これは「手中にある」あるいは「手に入れた」という意味である。この用語は、所有物を意味する「mancipiata」、または「res mancipii」をある手から別の手に渡す契約を意味する「mancipatio」または「mancipium」に由来する。

例えば、以上のラテン語の諸言葉の関係と、日本語の「所有権」と「所従」（奴隷、逐語的に解釈すると、人や家に従うとも理解しうる）との関係の類似性に驚かされないわけにはいかない。

以上のように、国連の定義においても、日本語とラテン語においても、奴隷制について「所有」的な様子があるとして、このような共通点があるにもかかわらず、現代と前近代の理解では何が違うのだろうか？それは、主従関係（人であれ、物であれ、動物であれ）の本質に対する理解の違いにあると思われる。わかりやすくするために結論を先にいうと、前近代の封建制・家父長制的な世界から、啓蒙主義、そして資本主義へと移行した

現代が、主人とその「支配下にあるものたち」との関係を、使用と虐待の能力という物質的な経済関係へと縮小したと思われる。こういった経済を中心に見たときの概念に従うと、奴隷制という制度・慣習的制度は絶対に耐えられなくなり、その歴史事実の一部しか見とれなくなり、過去の人々が生きていた奴隷制の一部を見落とすことになるだろう。こういった現代的な理解に対して、前近代人はこの支配関係を主に政治的なものとみなし、それは所有する「もの（ヒト・モノ）」に対する完全な恣意性だけでなく、主人からの義務も含意していたと思われる。近代世界は、政治においてさえも、人間を人間の恣意に服する動物＝物体に還元されたと理解しうる。これが全体主義という歴史事実や近代的な権力理論において特に表されていると思われる。言い換えると、近代になってくると、政治に至って経済的に理解され、全面的に、人間社会を物質的次元においてのみに理解するようになるということである。ところが前近代人は、人間と人間との間の政治的関係を、それ以外の動物や物体にまで拡大し、その結果、主人が所有するものに対する主人の義務を含み、所有するものはそれぞれ異なり、したがって、被所有物それぞれ本質次第に対して異なる義務を意味していたと思われる。人間は必然的に動物とは異なり、動物もまたそれぞれ互いに異なり、さらにまた、植物、それから生命のない物質的対象とも異なる。要するに、前近代人にとって、所有者が被所有物に対して「義務」があると思われ、被所有物の本質によって（人間か動物か物か）義務の中身が違っていたと思われる。このように、本稿で試みていく「所有権の見直し」は過去の奴隷制だけではなく、現代課題である「エコロジー」や環境に対する健全な人間との関係を考えるためにも役立つだろう。これは前近代的に所有権を理解すると、「自然」を「所有」しているからといって乱用してもよいどころか、所有者として被所有されている「自然・環境」に対して義務が生じることになるからである。

従って、前近代人が理解していた奴隷制を理解するためには、彼らが理解していた所有権、すなわち所有権の概念を理解する必要がある。それは、

奴隷制の概念に光を当てるために、私たち現代人の読解網を通してではなく、前近代人の読解網を通して理解することであり、歴史家が時代錯誤なしにこの歴史的現実を把握する唯一の方法なのである。

本稿の目的は、所有権の概念を、静的で経済学的な観点からの所有権の観点からではなく、動的て政治学的な観点からの、「支配」の観点から再考することである。古典的には、「政治的支配」と「所有」する力（所有権）は実質的に異なるものではなかったことを思い出させるためである。このように理解を試みると、奴隷制の諸事実は、あたかも財産を経済的・物質的な要素に還元することによって、全体的で絶対的な「支配権」という概念で把握されてしまい、また政治学では政治的支配を必然的に権力の専制的行使に還元するといった現代の狭い理解よりも、広く「主従関係」として「所有権」を理解しなおすと、過去の奴隷を理解するためには、はるかに理解しやすく、把握しやすくなるのであるとみる。

本稿執筆のきっかけは、レミの遺言のラテン語「dominio」[3]の日本語訳を「所有あるいは保持」ではなく「統治」としたことでありこの訳語の選択を理由づけることにある。レミは実際、ラテン語で奴隷に対する「ドミニウム」について述べており、したがって通常、フランス語で奴隷を「posséder（所有する）」と訳されるが、日本語では「所有」と訳し、「物」や「動物」の所有という意味合いを与えている。しかし、レミの遺書を読むと、彼が奴隷をモノのように使っていたわけでもなく、好き勝手に扱っていたわけでもなく、「ドミニウム」という行為が奴隷の善に向けられたものであったことがわかる。彼は遺言の中で、ある者は解放されるが、ある者は解放されないように指示している。解放されないのは、保護が必要で自活できない人たち、たいていは老夫婦であることがわかり、興味深いことであり、レミの奴隷の善に向けられた決定であることが見えてくる。

このような訳語を通じる誤解のリスクに気づいて、所有権の概念に簡単に立ち返る必要があると確信した。所有権の近代的定義は、自由主義的であり、その後マルクス主義的であり、民法典によって「自由な使用と乱用」

というお墨付きを得たが、一方では前近代の過去に対する理解を歪め、他方では人間を物質的・経済的な次元に還元させ、政治的な次元（Civitas［国家］に住む合理的な動物というアリストテレス的な意味での次元）を消し去っていると感じて、過去への理解を難しくし遺憾であると思われるので、本論を執筆することにした。

1　語源から考える

現代の日本語の多くの用語は、「所有」や「統治」のように、西洋の言語から直接翻訳された言葉や新造語の創作である言葉によって構成されている。前近代を研究するフランス人である私が、現代日本語の表現に大きな難点を感じるのは、これらの単語にはフランス語の多義性に相当するものがすくなく、多くの場合、「近代的な」概念を翻訳するだけとなり、フランス語のある言葉にあるより伝統的な意味を消してしまうことである。したがって、日本語での「所有」は物の所有権を表すだけであり、例えばフランス語で「je me possède（自己抑制）」、「tu possèdes mon cœur（あなたが私の心を把握している）」、「une possession diabolique（憑依）」と言うような、あまり物質的でないニュアンスはまったくカバーできない。フランス語では、「posséder」する行為は、それゆえに所有権を可能にする「possession」は、純粋に物質的でないだけでなく、単に静的なものでもない。その対象は、物質的あるいは非物質的な財以外のものであることもあり、これらの財の「享受」は、非常に具体的な目的（自己支配、同意を得た服従に導く愛、あるいは悪霊による霊魂の隷属的支配）に向けられることもある。

ラテン語に通じる者にとって「所有する」「支配する」はいずれも「dominium」または「potestas」を中心とする単語種類で訳される。そしてこの意味分野には、フランス語の「seigneur（主、領主）」、「maître（主人、師匠、先生）」、「domaine（領地、王領）」という言葉が残っている。中世や古代の人々にとって、人と人と、人と物との間の支配の結びつきに

は、実質的な違いはないように思われたことを示唆している。この現象をどう理解すればいいのだろうか。

東洋では、有名な律令の「戸令」の第23条「応分条」は、相続のルールを定めており、物的所有物、動物、さまざまな種類の奴隷をひとまとめにしている[4]。この条文は、法学・人類学的見地から奴隷制の本質の一面を理解する上で基本的なものであり、後日別の論文で触れることにする。とりあえず、この条文がラテン語の「ドミニウム」と同様に、所有物と主人、奴隷と主人の間の支配の絆をひとまとめにしていることを覚えておこう。このような現象は、「公地公民」と「均田制」という日中の古代王権観念の中でも確認できるだろう。そこでは、天皇あるいは皇帝は名目上、あらゆるもの、人間、生き物、モノの「所有者」であり、あたかもどんな臣民も事実上天皇の奴隷であり、天皇の意思に従わなければならないかのようであるとされていた。

この意味で、前近代ではモノに至ってまでの「主従」の絆を、人に至ってまで「所有」の絆に変えようとした近代は正しかった[5]。しかし、近代の理解のあまりに、政治的な絆を消し去り、政治的な絆が物質的な財にも及ばないとしたことであるが、このテーマについては後で触れる。

II　近代的定義を克服し、「所有権」を政治的概念として捉える試み

近代的な所有権は、自由主義的かつ個人主義的な人間観に基づいている[6]。

古典的の観念では、それぞれ、ニュアンスは異なるが、人間を政治的社会（家族、氏族、国家）、あるいは複数の政治的社会の構成員としてのみ「人間」をとらえ、自由意志が否定されないものの、「個人」の善よりも大きな善（国家、家族などの共通善）に秩序づけられているとされていた。この点に関するカトリック神学はいまだに明確であり、前近代の理解の遺産であり、それを示している。この意味でカトリック神学に出る人間像と政治的社会の理解はギリシアのヴィジョンを引き継ぎ、洗練させている。し

かし、このヴィジョンは、儒教の色合いを帯びたアジアのヴィジョンを始めとする、あらゆる古代文明のヴィジョンと基本的に共通性が多くあり、類似している。ある部分は全体に秩序づけられており、理性、あるいは知恵、あるいは徳の実践が人間を高貴にするとされてきた人間像はあった。個人が必ず社会の中に生きて、それによって秩序づけられて、ある種の「道徳」の実践によって、より高貴な人間になるよう、目的づけられている。「個人」という発想はなかったといってもよいだろう。

アジアでも古代ヨーロッパでも、政治的支配と財産や奴隷の所有がしばしば混同されていたことは、第1部で述べた通りである。支配関係を近代以降、唯物論的に、経済的にとらえるようになると、「支配」という政治的関係を一切否定するというマルクス主義のビジョンを理解できる。しかし、古代と近代は政治的支配と財産や奴隷の所有を混同しているが、前近代が政治的に見るのなら、近代は経済的にみるのは違いだといえる。マルクス主義はしいていえば、物質的なものに対する自由主義的所有権（人は財を自由に使用し、乱用する）を政治的な領域（必然的に専制的になる権力は、市民・部下を使用し、乱用する）にまで拡大したようなものであるからである。

このように、現代のマルクス主義と自由主義の理論では、経済学的・唯物論的理論を政治的領域全体に拡張しているのである。しかし、このアプローチには根本的な欠陥があると思われる。それは、人間を自由意志という能力を通じて、個人的、物質的、享受的な要素に還元してしまう点にある。しかし、人間の現実には知性と理性の能力も含まれており、アリストテレスとトマス・アクィナスが述べていたように、人間は政治社会の中でしか存在し得ないのであると前近代ではされていた。さらに、自由意志はそれ自体が目的ではなく、古典神学が言うように、私たちに外在する目的（古代人は徳、カトリックは天主、それでも徳という自然な目的を否定するものではない）への手段なのであるとされてきた。

古代のテキストに照らして、このことをどのように理解できるだろうか。

まず第一に、「支配者」と「被支配者」、「主人」と「使用人・奴隷」、「王」と「家臣・臣民」の間には、いたるところで違いと差があることがわかる。人と人との間の支配は当然のこととして受け入れられており、議論の余地はない現実だと前近代では考えられていた。

アリストテレスはこのことを次のように説明している（『政治学』1252a）：

「さて先ず第一に、互いに他なくしてはあり得ないものは、一体となるのが必然である、例えば男性と女性とが出産のために一体となるがごときである（そしてこのことが人の選択から起きるものではなくて、他の動物や植物においてのように、自分のようなものを別に自分の後に遺そうと欲することが生来のものだからである）、また生来の支配者と被支配者とが両者の保全のために一体になるが如きである。何故なれば心の働きによって予見することの出来る者は生来の支配者、生来の主人であるが、肉体の労力によって他の人が予見したことを為すこと出来る者は被支配者であり、生来の奴隷であるからである。だからして主人と奴隷とには同一のことが為になるのである」[7]。

支配を言うには、ギリシア語の単語は「アルケ」であり、これが「権力」を生み、後にラテン語に見られる政治的関係そのものを意味した。また、“arke”は“principe（原理）”を意味し、これはまた“指揮官”を意味する。政治における原理とは、計画を立てられない者（古代ギリシャ人にとって臣民、奴隷、女、物）のために計画を立てる支配者のことであるとして前近代が理解していた。

ちなみに、このような発想はアリストテレスが整理して論じたかもしれないが、東西を問わないでみられる。『日葡辞書』において、次の項目がある（表記注に関して【　】の間はフランス語からの邦訳となる）。それを通じて、前近代日本における理解を垣間見える。

「**Moghi**、**gou**、**goida** もぎ、ぐ、もいだ。【手から力づくにもぎとる】//（【比喩】）Yoi ficouanwo chinachete, te achiwo mogareta yôna（【良い

被官を死なせて、手足を捥がれたような】)」[8]

これは戦国時代にあった諺、表現であるが、つまり、主人と被官の関係は頭と胴体の関係にあるし、また「両者の保全」という側面もある（被官が殺されたら、主人にも痛い）。

アリストテレスにとって、このような生来の予見力の欠如は自然なこと、つまり生まれつきのものである。彼にとって、それは現実であり、生まれつきという意味での自然な現実である。だから、適切な行動をとるためには、現実をありのままに、それについて知る必要があるとする。興味深いのは、彼の構想では、この政治的な関係は支配者のためだけではなく、主に被支配者、万人の善のために設計されていることである。「被支配者」は予見できないとされているので、自らを自己抑制、統治できない人々は支配者を必要とするので、支配の関係は人間の本性に対応した必要な善なのであるとされている。

それゆえ、自由意志を賢く使うか賢く使わないか（自然の法則に従うか、それを破るか）によって、この自然の絆なる「支配―被支配」をどのように使うかという基準で、公正な政治と独裁政治と区別されている。以上のような古典的な発想は、俗な例でたとえてみると、ある意味で、次のようなことを通じる。食べ物を食べなければ体が衰えて死んでいくので、食べることは生まれつきの善であるが、その食べる能力を悪くつかってしまったら、例えば食べ過ぎ、貪食なら、乱れたことになり、体にも弊害を及ぼすことがある。古代人にとって、こういった「生まれながら」、そして良く悪く扱うかによって良くなるか悪くなるかという様子は政治関係への理解にもあった。

このような政治の善悪、是非、公平不正の観念は、前近代中国にも前近代日本にもある。簡単な例を3つ挙げてみよう。

『貞観政要』[9]の書物では、このような正義の政治と不正義の政治の区別が明確に示されている。たとえば次の一節では、儒教的な台詞で、君子の徳の重要性が強調されているが、同時に臣下の自発的な服従を勝ち取るこ

との重要性も強調されている。少し長いが、印象的であるので全文を引用する。

「この月に魏徴はまた上疏して申し上げた、『私はこういう語を聞きました、『木の高長を求める人は、必ずその根本を堅固にする。流れが遠くなることを欲する人は、必ずその源泉をさらって深くする。国の安くなることを思う人は、必ずその徳義を積み重ねる』と。水源が深くなくして流れが遠くなることを望み、根元が固くなくして木の高くなることを求め、君主の徳が厚くなくして国の治まるようにと思うのは、私は愚かではございますが、それが得られないことを知っております。まして明哲な陛下においては、よくご存知のことを存じます。人君たるものが重い位に当たって天子の位に居り、天に届く高い位を更に高いものにし、無窮の美を保とうとしながら、安らかな状態に居て危ない時のことを忘れ、倹約を旨として奢侈を戒めることを考えず、その徳を厚くしようとせず、その欲望の情を抑えられないのは、それは根を切って木の茂らせようとし、源をふさいで流れの遠くなることを願うのと同様でございます。過去のあらゆる君主で天の大命を受けて天子となった者が、最初は非常なる憂慮によってその道が世に現れ、一たび功が成った後には徳が衰えないものはございません。すべて初めを善くするする者はまことに多いですが終わりまで善くしておおせるものはきわめて少ないのでございます。なんと天下をとることは易しく、天下を保ち守ることは困難なのではございませんか。昔、天下を取った時には徳が余りがあって、今、天下を守るのに足らないのは、どうしたわけでございましょうや。

そもそも〔天下を取ろうとして〕深く憂い悩んでいるときには、必ず誠意を尽くして下の者を厚く待遇するが、志を達してしまえば浴場をほしいままにして人に対して傲慢になります。誠意を尽くせば胡や越のような遠く隔たった人も親密一体となり、傲慢になれば肉親さえも赤の他人となります。〔民心が離れてしまっては〕如何に厳しい刑罰で取り締まり、威怒でおどして恐れ震えさせても、結局は当座の罪を免れることだけを考えて

君の仁徳になつくことなく、表面は慕しく従っているようでも心の中では服していません。民の恨みを招くのは事の大にあるのではなく、実に畏るべきは民であります。舟を載せ浮かべるのも水であれば舟を転覆させるのもまた水で〔あるように、国を建てるのも君を滅ぼすのも民で〕ありますから、よくよく戒慎すべきところであります。あたかも奔走する車を腐った網で御するようなもので少しも油断をすることはできません。(略)』」[10]

以上で読み取れるように、天子が人民の心を懐くか（徳によって良い政治ができて、良い支配関係になるか)、あるいは天子は徳が乱れて強制的に恐怖によってしか支配できなくなるか（悪い政治となるか）という区別がある。

また、日本古代には、「豪族」の専制政治と恩恵的な帝国政府を区別しようとする「ウシハク」と「シラス」を区別する「古事記」にも、こういった良いと悪い政治の違いが想定されている。

日本の中世でも、中世の法制史料にしばしば「撫民」または「道理」の理念が散見され、支配者が民衆に「親切」であるべきだとする思想が存在することが確認できる[11]。

つづいて、カトリック的な中世はそれについて何を言っているのか。中世の神学を代表するトマス・アクィナスは以上のこれらの直観的な理解をまとめるかのように、大全において次のように明確に解説している。アクィナスの大全の構造は学形式の典型の一つとして知られ、即ち問答形式になっており、一問にたいしてそれに対する反論を並べてから、理性に頼りながら長い蓄積の神学者たちと教父たちの伝統に照らして、また聖書に照らして、それぞれ違う観点から論拠づけながら、正統かつ正当な答えを出していく。長文になるが、本論にとって重要なので全文を引用する（私訳となる)。

プリマ・パルス Q.96「第4条―無垢の状態にある人間（補注・原罪を犯した前の楽園での人の状態をが想定）は、別の人間を支配することができただろうか？

異議あり：

1. 聖アウグスティヌスは、『ご自分に似せて造られた理性的な存在である人間が、理性のない存在に対してのみ支配権を持つことを望まれた。人が人を支配するのではなく、人が獣を支配するのだ』と書いている
2. 罪に対する罰として導入されたものは、無垢の状態では存在しなかっただろう。罪の後、女は『あなたの夫はあなたを支配する』（創世記3：16）と言われた。それゆえ、無垢の状態では、人間は人間に服従していなかった。
3. 服従は自由と反対している。しかし、自由は根源的な善の一つであり、聖アウグスティヌスの表現によれば、『善い意志が欲するものに欠けるものは何もなかった』無垢の状態においては、自由も欠けることはなかったはずである。だから、無垢の状態では人間は人間を支配していなかった。

他方、無垢の状態における人間の状態は、天使のそれよりも価値がない。しかし、天使たちの中には、他者を支配する者たちがおり、天使の位階の一つは「支配」と呼ばれている。だから、人間が人間を支配することは、無垢の状態の尊厳に反するものではない。

答えよう：

支配は2つの意味で理解できる。第一に、召し使われるの反対として理解され、その場合、私たちは服従する相手を奴隷の主人（dominus）と呼ぶ。支配はまた、あらゆる種類の服従に関連して一般的な意味で理解することもできる。この場合、支配は、自由な人間を支配し指導することを使命とする人間に帰することができる。支配という言葉の第一の意味では、無垢の状態の人間は人間を支配しなかったが、第二の意味では、人間はそのような支配を行使することができた。

というのも、奴隷が自由人と異なるのは、『自由人は自分自身の目的である』のに対して、奴隷は他者に秩序づけられ、他者の目的のために使われるという点である、とアリストテレスは言う。したがって、ある人が他

の人を支配するのは、その人が奴隷を支配するのと同じように、被支配者を支配者としての自分の効用に引き戻すときである、と言うことができる。各人にとって、望ましいのは自分自身の善である。その結果、各人にとって、自分のものであるべき善を他者に独占的に譲ることは苦痛であり、苦痛なしにそのような支配に耐えることはできない。だからこそ、無垢の状態では、人間が人間をこのように支配することは存在しなかったのである。

しかし、人が自由な人間を支配[12]するように、人が他人を支配するのは、その人を自分の善に向かわせるときであり、あるいは共通の善に向かわせるときである。そして、このような人間の人間に対する支配は、二つの理由から、無垢の状態においても存在しただろう。第一に、人間はもともと社会的動物であるから、無垢の状態では人間は社会生活を営んでいたであろう。しかし、多数人の社会生活は、共通の善を求める指導者なしには成り立たない。なぜなら、多数の者は必然的に多くの目的を求めるが、一人は一つか複数か違う目的を求めるからである。アリストテレスが次のように言ったのはこのためである。『いくつもの個人が一つの目的に向かって秩序づけられているときには、常に先頭に立ち、指揮をとる者がいるものである』。第二の理由は、もしある人が知識と正義の徳において他の人より優れていたのなら、その優越性を他の人のために使わなければ、それは勿体ないであるからである。この意味で、『あなたがたはそれぞれ、受けた恩寵に応じて、それを他人のために用いなさい』（１Ｐ４,１０）と書いてあるとおりである。これに従って聖アウグスティヌスが書く。『正しい者が命令するのは、支配することを望むからではなく、知恵によって奉仕することを望むからである。これが自然の秩序であり、天主が人間を創造された方法なのだ』」[13]。

トマス・アクィナスはこのように、政治的支配は生まれつきのものであり、原罪以前から常に存在していたと説いている。

トマス・アクィナス曰く、原罪のせいで、人間のすべての能力と同じように、人間の政治的性質も傷ついてしまった。したがって、支配には隷属

的支配（堕落系）と自由な支配（本来のまま）の2種類が生まれた。実際には、これらは同じように機能することもあるが、前者の場合、奴隷や従属者（子供）は自由ではなく、必要であれば拘束されて従わなければならない。こういった支配関係は原罪の前に「無垢の状態」の時、存在しなかった。

ところが、この隷属的な支配は、被支配者自身のためである可能性があるという観点でいうと、また被支配者の善のためにある可能性が残る。厳密に言えばアクィナスにとって、「隷属的」支配とは、支配者が自分の利益のために支配を利用することである（政治における専制政治、奴隷にとっての悪い主人など）。他方、後者の場合、即ち自由な支配の場合、臣下、大臣、妻（キリスト教では、夫婦双方の同意を前提とする結婚から生じる夫権）、奴隷のいずれであれ、劣位者は、この自然な支配の結びつきを認識し、自分の意志で自由に同意し服従し、上位者に服従することを自発的に決定するという前者と異質なる支配関係となっているとトマスが説明している。トマスの理論を踏まえたら、隷属的か自由かという基準で支配関係の種類が区別されているが、被支配者の善のためにある時の支配であれば、「自由な支配関係」となる。そうすると、歴史上に登場するさまざまな支配関係を見ていくと、場合によって、奴隷制とされているある支配関係はもしかして「自由な支配関係」の様子を持つことが可能であるし（例えば、法体制が奴隷の権利を守り、奴隷の善を優先するとき）、また自由人の間の支配関係であるものの被支配者が支配者の利益のためにだけ利用されている場合、隷属的な支配関係の様子が加わることもある（例えば独裁政治あるいは全体主義体制）。

古典的な考え方は、近代的な考え方とは対照的に、夫と妻、親と子、上司と部下、師匠と見習い、先生と学生の間に存在する自然な支配の絆に疑問を投げかけるものではない。現に誰でも周りの社会において経験する支配関係であるから、単にそれを確認するだけである。ただし、存在する支配関係の間には、「良い（自由な）」支配関係と「悪い（隷属的な）」支配

関係が区別されることはあるのは上に確認したとおりである。時には隷属的か自由か、これらの支配関係を混同し、すべての支配を隷属的支配（中国では王がすべての所有者であるような王土王民的思想）としたり、奴隷制の「自然性」（アリストテレスが言う生来で生まれつきの状態であること）や奴隷は主人の利益のための道具にすぎないという状態を正当化したりする（アリストテレスのように）。管見の限り、中世カトリック神学だけが、人間による人間の必要な支配はそれ自体が目的ではなく、被支配者の善、また「天主[14]」という究極的な善に向かわせるために存在する関係だとして、その政治関係はその目的に従っているかどうかによって良いか悪いかという基準・問題意識を呈していると思われる。

興味深いことに、カトリックの歴史の中に登場する聖人たちは、この人間の間の政治的支配を精神的な領域で「超自然化[15]」してきた。例えばカトリックの修道者は典型であろう。修道者になるということは、事実、天主に隷属し、自分を奉献することであり、天主の支配下に身を置くことで天主と「結婚」することであり、天主が善であるゆえに、愛ゆえに自発的にそうすることなのである。いいかえれば、修道者になることは「天主の奴隷」となるともいえる。というのも、修道者になれば、移動の自由、服装の自由、名乗る自由、生活の自由、家族を持つ自由（貞潔の誓願）、財産を持つ自由（清貧の誓願）、意志の自由（従順の誓願）ですら失うことになり、状況的に一番隷属的な奴隷と異ならない。しかし、それを自発に選ぶことでもある。

聖人として知られるルイ・グリニョン・ド・モンフォール（1673-1711）はある有名な信心を提唱して、その信心は以上の意味で典型であろう。彼の信心の目的は、天主であるイエズスの奴隷となるために、聖母マリアに自分を奴隷として捧げることである。彼の一つの名著なる『マリアの秘密』の中で、彼は次のように述べている：

「［32］私は、この（お勧めするマリアへの）献身は、奴隷としてマリアに自分を捧げることであると述べた。奴隷には三つの種類があることに注

意すべきである。

第一は自然（生まれつき）の奴隷であり、この意味で、善人も悪人も天主の奴隷である。

第二は束縛による奴隷であり、この意味で、悪魔と呪われた者は天主の奴隷である。

第三は愛と意志の奴隷であり、これは被造物が創造主に自らを捧げるために用いることのできる最も完全な方法で、私たちがマリアを通して自らを天主へと奉献しなければならない奴隷である。

［33］使用人と奴隷の間には全く違いがあることにも注意して欲しい。使用人はその奉仕に対して賃金を求めるが、奴隷には賃金がない。使用人はいつでも自由に主人のもとを去り、しばらくの間だけ主人に仕えるが、奴隷は正当に主人のもとを去ることができず、永遠に主人に引き渡される。使用人は主人に生殺与奪の権利を与えないが、奴隷は完全に自らを与えるので、主人は法に煩わされることなく奴隷を死刑にすることができる。

しかし、束縛の奴隷は、創造主に対する人間にしか似合わない、最も狭い依存性を持っていることは容易にわかる。だからキリスト教徒はそのような拘束奴隷を作らない。トルコ人と偶像崇拝者だけがそういった拘束奴隷を作る。

［34］洗礼によって悪魔の専制的な奴隷を振り払った後、愛の奴隷として、マリアを通してイエズスに自らを奉献する自由な霊魂は幸福であり、千倍も幸福である！」[16]

この短い文章は、奴隷の人類学的な意味を理解するのに役立つ。

モンフォールの叙述を要約しよう。神との関係において、人間は自由意志があるにもかかわらず、生まれながらにして奴隷なのである。神の戒めに従って天国に行くか、神に背いて地獄に投げ込まれるかのどちらかであるからである。従うか従わないか、愛するか憎むかはいつでも選択できるとしても、最後の審判から自由になることはできないといういみで、人間は生まれながら天主の奴隷である。これはモンフォールの第一形態の奴隷

である。

続いてモンフォールは次のように説明する。傷ついた本性を持つようになった堕落した人間の世界には、拘束の奴隷制がある。この拘束奴隷というのは、我々現代人が一般的に奴隷と呼ぶものである。それは人間の制度において、制度的な奴隷制として表現されるが、あらゆる専制政治や全体主義、さらにはあらゆる形態の“強制労働”でもそういった堕落した政治関係がみられるといえよう。この種の奴隷制度は、従属者の利益ではなく、イデオロギーやその他の暴君・独裁者・虐待者の利益のためなら、どんな代償を払っても従うよう自由意志を強制するというものである。これは第二の形態の奴隷となる。第三の形態は「超自然化」された形態だともいえるだろうが、モンフォールのロジックは次のようなことであろう。いずれにせよ霊的にいうと、神の生まれながらの奴隷だから（地獄か天国か最終的に神が決定するから）、自由意志を悪く使って地獄に墜ちるリスクをおかすよりも、自発にこの自由意志を使って、神の奴隷として自分をすぐに引き渡した方が理にかない、霊的に得になるということであろう。

それはともかく、第二の形態の奴隷は「けしからん」形態だという観点からすれば、制度化された奴隷制は「まし」となるといえよう。なぜなら、特にそれが世襲制になった場合、主人の利益のためのみではなく、「奴隷の善」（例えば戦争捕虜を殺さないで彼らの命を救い、彼らを保護し、キリスト教の地において彼らをキリスト教徒として教育するという霊的な善を含み）のために、公権力によって管理されなければならないので、これらの主人と奴隷の関係が制度化され、世襲化された奴隷制度は、人身売買、拉致、戦争捕虜の結果に生まれる使い切れ、切り捨てやすい奴隷よりも、「より小さな悪」あるいは「まし」とみなすことができる。奴隷制はいずれにせよ残酷なものであるのは変わりがないが、歴史を振り返ると、一番残酷な要素を和らぐかのように、無制度の奴隷から「制度化」された奴隷制へ、主人の意のままにならないようになった時、奴隷の状態からみると、一旦の「進歩」として見ることもできる。ここで「法学」がもたらす文明も感

じられるだろう。

このことを理解すれば、例えば、江戸時代、「自由」と「賃金労働」の名目で、自由労働者が世襲奴隷よりもはるかに多くの労働を強いられる「原始資本主義」の出現のように、賃金労働者を優先して奴隷が消滅することを嘆いた荻生徂徠の次の苦言をよりよく理解することができるだろう。牧英正氏による要約である。

「荻生徂徠が享保（一七一六 - 三六）年間に幕府の要人の諮問に答えて書いたと言われる『政談』の中で、譜代についてこう説いている。譜代というものは和漢ともに奴婢と称して昔からあったものである。しかるに近年は出替奉公人がさかんに行われるようになり、譜代者は武家にはたえてなく、田舎の百姓家でもほとんどなくなってしまった。そのわけを考えれば譜代は面倒なものである。家内に生まれ出るから養育せねばならず、成人しても衣食について世話をしなければならず、わが家に属した者で外に行くべき所もないから見放つわけにもならない。人柄が悪くても、しようがないからには切り捨てるよりほかがない。昔の武士がそれぞれ知行所に居住していたころは衣食住につけなんとかなるし、悪いものでもおいておくこともできた。しかるに武家がみな城下に居住することになるとそうはいかなくなった。出替奉公人ならば一年限りであるから悪い者でも我慢はしやすいし、悪事があれば請人にわたせばすむ。年々に人が替われば気もあらたまるし、奉公人も世なれているから調法でもある。こういうわけで人々は出替者を好んで、昔からある譜代の者を後世のためとか慈悲のためとかこつけて暇を出したから今では武家には譜代者がなくなった。御下城の風儀は百姓へも移り、面倒なことを嫌い、さっぱりしたことを好むようになり、譜代は損なり、出替者よしと了簡しての農家でも少なくなった。大百姓も田地を全部手前で耕作するには作男も多人数必要なので、入作にして手前では作らぬことになった。

このようにして譜代の下人という奴隷的身分は漸次消滅し、異なった労働形態がこれにかわることになる」[17]。

このように奴隷は奴隷の具体的な生活状況で定義できなくて、また単なる「近代的所有権」で定義できることもできないで、政治支配の一種であると理解すれば、なぜ自由主義、資本主義における労働者の状況は奴隷よりもひどくなりうるのかへの理解を助けるだろう。

III　この善良な政治的支配が、所有する物質的なものにまで及ぶとき。

「所有権」を政治的支配の絆として古典的に理解することで、前近代社会が物や目に見える宇宙との関係でどのように古典的に機能していたかをよりよく理解することができる。

近代はしばしば、自然を人間に服従させること、人間が自然を利用（悪用・乱用を含み）すること、望むなら破壊してしまうこととして分析される。デカルトに続く近代の哲学者たちは、機械論的な宇宙・人間観と「自然の支配者」としての人間という誤解された神学を持ち、確かにこのような考え方を現代まで広めてきた。

しかし、近代以前の時代には、「所有権」をも意味するが「支配される」と訳されることもある“dominum”という言葉が使われていることからもわかるように、物に対する関係は人間に対する関係と本質的には変わらなかったとみなされた。前近代では人間は、実際には「乱用」する権利を絶対的なものとする近代的所有権型の経済的関係に還元されることはなかったと思われる。それに対して善良な政治的支配は、物そのものをその目的に向けてよりよく導くために、物そのものにまで及んでいたと思われる。

パテルファミリアス（家父長）、主人、領主は、それぞれの個人的な享受のためではなく、政治的共同体の共同の利益のために財産や物を所有していた。それゆえ、相続の規則や、このような財産を保存し繁栄させる道徳的義務、世話をする義務などがあっただろう。

したがって、それを大切にしないこと、あるいはひどく支配することは、

道徳的な過失となっていたと思われる（撫民対苛制など）。この現象は、たとえばプリニウスの手紙に示されている（バイヨ著の講演録邦訳を参照）。

このビジョンは、キリスト教の聖典である聖書の創世記の古典的な解釈によって確認できる。そこでは、神は人間を（宇宙全体ではなく）すべての動物、植物、魚の“主人”としている。神は人間に、人間の善のために、自然を管理する「預かり人あるいは代理者」として自然を託されたのである。そして最期に、つまり死んでからの裁判では人間は自分の経営について神に説明しなければならなくて責任を負い、裁かれるとされている。これは、経済的または政治的な理由で自然を自由奔放に利用するという近代的発想とはかけ離れたものであり、まさに今日、「環境主義（エコロジー）」などの名を借りて、現代人は近代が行き過ぎだと感じるときに反感を招いているものであろう。この意味でも前近代の思考を理解するのは現代人にとって示唆に富んでいる。

結論

本稿の目的は、古代の哲学や思想に照らして「所有権」の概念を再考することにあった。前近代人がそうであったように、所有権を抽象的な自由主義的・個人主義的な法的能力としてではなく、目的・善（アリストテレス哲学の意味で）に秩序づけられた具体的で自然な政治的支配として考えることは、過去の歴史的現実をよりよく理解することを可能にするだけでなく、人間の政治社会全体をより分かりやすく考えることを可能にする。それは、経済学を政治学に並べ替えることによって経済学的解釈から脱却し、真の政治学的解釈を思い出すという問題意識を示すことでもある。

本稿の目的は、主人と奴隷の間の支配の結びつきの政治的性質をよりよく理解するために、レミの遺言で「統治」という言葉が「所有」の代わりに訳語として使われていることを説明することにもあった。そこでは、キリスト教徒だったレミという主人は、異邦人のように自分自身の善を求め

るだけでなく、その政治的共同体の共通善、あるいは部下の善それ自体、つまり彼の霊魂の救済に帰結するものを求めるのであることがわかる。

以上のように、法哲学的な考察によって、過去の思考をよりよく理解することによって、法制史上の史実へ新しい光を当てて、いくつか新しい事柄が見えてくることに期待する。

参考文献リスト（抜粋）

トマス・アクィナス、『大全』
原田種成（訳・注）『貞観政用（上）』、明治書院、新訳漢文大系シリーズ、平成30年
ルイ・グリニョン・ド・モンフォール、『聖母マリアへの真の信心』、白百合と菊出版、2024年。
アリストテレス、『政治学』（山本光雄訳）、岩波文庫、1989。
『日葡辞書』、パジェス訳（Gallica）
『律令』、岩波書店、思想体系3、1976年。
Olivier Grenouilleau, Qu'est-ce que l'esclavage ?（奴隷とはなにか）, Gallimard, 2014.
Alain Testard, L'institution de l'esclavage（奴隷制の制度）, Gallimad, 2018.
Michel Rouche, Clovis, Fayard, 2013, p.498-505（邦訳は本号の『法政論叢』にある）
安良城盛昭、『天皇・天皇制・百姓・沖縄』、吉川弘文館、1989
長又高夫、『鎌倉北上氏列伝（一/二/三）』、見延大学レポ下重清、『〈身売り〉の日本史』、吉川弘文館、2012
牧英正、『人身売買』、岩波新書、2021（1971）

注

1　これにより、参考文献リストをあえて最低のものにした。

2　« Slavery is the status or condition of a person over whom any or all of the

powers attaching to the right of ownership are exercised. » 原文は国連人権ウェブサイトにある。https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/slavery-convention

3　レミ遺言書の原文は Michel Rouche, *Clovis*, Fayard, 2013, p.498-505にある。本号の『法政論叢』に、邦訳は掲載されている。

4　凡応分者。家人。奴婢。〈氏賤。不在此限。〉田宅。資財。〈其功田功封。唯入男女。〉摠計作法。嫡母。継母。及嫡子。各二分。〈妾同女子之分。〉庶子一分。妻家所得。不在分限。兄弟亡者。子承父分。〈養子亦同。〉兄弟倶亡。則諸子均分。其姑姉妹在室者。各減男子之半。〈雖已出嫁。未経分財者。亦同。〉寡妻妾無男者。承夫分。〈女分同上。若夫兄弟皆亡。各同一子之分。有男無男等。謂。在夫家守志者。〉若欲同財共居。及亡人存日処分。証拠灼然者。不用此令。

5　例えば、安良城盛昭、『天皇・天皇制・百姓・沖縄』、吉川弘文館、1989、339頁、奴隷と犬を比較して描写する。奴隷は犬のように扱われて、それは必ずしも虐待されるとは意味しないが、奴隷支配と犬支配とを同質にしている。ある意味で納得行ける、同時に行き過ぎで間違っている解釈であろう。奴隷は犬ではなくて、人間なので、後述するように人間同士の「政治支配権」で理解する必要がある。

6　これは次の参考文献で紹介されている。まだ邦訳がないが、今度、次の基本的な新しい研究を紹介できればと思う。とにかく、参考文献として取り上げる。Olivier Grenouilleau, Qu'est-ce que l'esclavage ?（奴隷とはなにか）, Gallimard, 2014. また、Alain Testard, L'institution de l'esclavage（奴隷制の制度）, Gallimad, 2018.

7　日本語訳は岩波文庫、山本光雄訳の『政治学』を踏襲する。

Ἀνάγκη δὴ πρῶτον συνδυάζεσθαι τοὺς ἄνευ ἀλλήλων μὴ δυναμένους εἶναι, οἷον θῆλυ μὲν καὶ ἄρρεν τῆς γενέσεως ἕνεκεν (καὶ τοῦτο οὐκ ἐκ προαιρέσεως, ἀλλ' ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις καὶ φυτοῖς φυσικὸν τὸ ἐφίεσθαι, οἷον αὐτό, τοιοῦτον καταλιπεῖν ἕτερον), ἄρχον δὲ καὶ ἀρχόμενον φύσει, διὰ τὴν σωτηρίαν. Τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα πονεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον· διὸ δεσπότῃ καὶ δούλῳ ταὐτὸ συμφέρει.

ギリシャ語出典は https://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/politique1.htm

8　パジェス氏がフランス語に訳した日葡辞書を使った。Gallica より。Dictionnaire japonais-français... : traduit du dictionnaire japonais-portugais composé par les missionnaires de la Compagnie de Jésus et imprimé en 1603, à Nangasaki... et revu sur la traduction espagnole du même ouvrage rédigée par un père dominicain et

imprimée en 1630, à Manille... / publié par Léon Pagès | Gallica (bnf.fr)

9　明治書院の新訳漢文大系シリーズ、原田種成著の通訳による。『貞観政用（上）』、平成30年、45頁。

10　巻一君道より。原文は以下の通りである。

「是月，徵又上疏曰：

臣聞求木之長者，必固其根本；欲流之遠者，必浚其泉源；思國之安者，必積其德義。源不深而望流之遠，根不固而求木之長，德不厚而思國之治，臣雖下愚，知其不可，而況於明哲乎？人君當神器之重，居域中之大，將崇極天之峻，永保無疆之休。不念居安思危，戒奢以儉，德不處其厚，情不勝其欲，斯亦伐根以求木茂，塞源而欲流長者也。

凡百元首，承天景命，莫不殷憂而道著，功成而德衰。有善始者實繁，能克終者蓋寡，豈取之易而守之難乎？昔取之而有餘，今守之而不足，何也？夫在殷憂，必竭誠以待下；既得志，則縱情以傲物。竭誠則胡越為一體，傲物則骨肉為行路。雖董之以嚴刑，震之以威怒，終苟免而不懷仁，貌恭而不心服。怨不在大，可畏惟人，載舟覆舟，所宜深慎，奔車朽索，其可忽乎！

（以下省略するが、参考として原文を載せる）君人者，誠能見可欲，則思知足以自戒；將有作，則思知止以安人；念高危，則思謙沖而自牧；懼滿溢，則思江海下百川；樂盤遊，則思三驅以為度；憂懈怠，則思慎始而敬終；慮壅蔽，則思虛心以納下；想讒邪，則思正身以黜惡；恩所加，則思無因喜以謬賞；罰所及，則思無因怒而濫刑。總此十思，弘茲九德，簡能而任之，擇善而從之。則智者盡其謀，勇者竭其力，仁者播其惠，信者效其忠。文武爭馳，君臣無事，可以盡豫遊之樂，可以養松喬之壽，鳴琴垂拱，不言而化。何必勞神苦思，代下司職，役聰明之耳目，虧無為之大道哉？」

11　長又高夫、『鎌倉北上氏列伝（一/二/三）』、見延大学レポで北上において見られる撫民。

また下重清、『〈身売り〉の日本史』、吉川弘文館、2012、140頁いこう。寛喜年間の飢饉奴隷の合法化は撫民精神に基づく。

12　これ以降、同じラテン語であるものの、「第二の意味での支配」を指し、「統治」で訳した方がわかりやすいだろう。ただし語源に沿って「支配」で統一した。

13　Ad quartum sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentiae homini non dominabatur. Dicit enim Augustinus, XIX de Civ. Dei, hominem rationalem, ad imaginem suam factum, non voluit Deus nisi irrationabilibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori.

Praeterea, illud quod est introductum in poenam peccati, non fuisset in statu innocentiae. Sed hominem subesse homini, introductum est in poenam peccati,

dictum est enim mulieri post peccatum, sub potestate viri eris, ut dicitur Gen. III. Ergo in statu innocentiae non erat homo homini subiectus.

Praeterea, subiectio libertati opponitur. Sed libertas est unum de praecipuis bonis, quod in statu innocentiae non defuisset, quando nihil aberat quod bona voluntas cupere posset, ut Augustinus dicit XIV de Civ. Dei. Ergo homo homini in statu innocentiae non dominabatur.

Sed contra, conditio hominum in statu innocentiae non erat dignior quam conditio Angelorum. Sed inter Angelos quidam aliis dominantur, unde et unus ordo dominationum vocatur. Ergo non est contra dignitatem status innocentiae, quod homo homini dominaretur.

. Respondeo dicendum quod dominium accipitur dupliciter. Uno modo, secundum quod opponitur servituti, et sic dominus dicitur cui aliquis subditur ut servus. Alio modo accipitur dominium, secundum quod communiter refertur ad subiectum qualitercumque, et sic etiam ille qui habet officium gubernandi et dirigendi liberos, dominus dici potest. Primo ergo modo accepto dominio, in statu innocentiae homo homini non dominaretur, sed secundo modo accepto dominio, in statu innocentiae homo homini dominari potuisset. Cuius ratio est, quia servus in hoc differt a libero, quod liber est causa sui, ut dicitur in principio Metaphys.; servus autem ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui ut servo, quando eum cui dominatur ad propriam utilitatem sui, scilicet dominantis, refert. Et quia unicuique est appetibile proprium bonum, et per consequens contristabile est unicuique quod illud bonum quod deberet esse suum, cedat alteri tantum; ideo tale dominium non potest esse sine poena subiectorum. Propter quod, in statu innocentiae non fuisset tale dominium hominis ad hominem. Tunc vero dominatur aliquis alteri ut libero, quando dirigit ipsum ad proprium bonum eius qui dirigitur, vel ad bonum commune. Et tale dominium hominis, ad hominem in statu innocentiae fuisset, propter duo. Primo quidem, quia homo naturaliter est animal sociale, unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent. Socialis autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet, multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Et ideo philosophus dicit, in principio Politic., quod quandocumque multa ordinantur ad unum, semper invenitur unum ut principale et dirigens. Secundo quia, si unus homo habuisset super alium supereminentiam scientiae et iustitiae, inconveniens fuisset nisi hoc exequeretur in

utilitatem aliorum; secundum quod dicitur I Petr. IV, unusquisque gratiam quam accepit, in alterutrum illam administrantes. Unde Augustinus dicit, XIX de Civ. Dei, quod iusti non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi, hoc naturalis ordo praescribit, ita Deus hominem condidit.

Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta, quae procedunt de primo modo dominii.

14　三位一体なる神、創造主を指す用語。

15　私なりに作った概念である。この意味は、人間の間に、あるいは人間と大自然との間に、あるいは大自然の中に存在する事柄・関係・現象を、人間と天主との間に置き換えることによって、人間の間の既存の事柄・関係・現象の悪い側面を和らいで、変質させるプロセスを言う。

16　［32］J'ai dit que cette dévotion consiste à se donner à Marie en qualité d'esclave. Il faut remarquer qu'il y a trois sortes d'esclavage. Le premier est l'esclavage de la nature; les hommes bons et mauvais sont esclaves de Dieu en cette manière.

Le second, c'est l'esclavage de contrainte; les démons et les damnés sont les esclaves de Dieu en cette manière.

Le troisième, c'est l'esclavage d'amour et de volonté; et c'est celui par lequel nous devons nous consacrer à Dieu par Marie, de la manière la plus parfaite dont une créature se puisse servir pour se donner à son Créateur.

［33］Remarquez encore qu'il y a bien de la différence entre un serviteur et un esclave. Un serviteur veut des gages pour ses services; l'esclave n'en a point. Le serviteur est libre de quitter son maître quand il voudra et il ne le sert que pour un temps; l'esclave ne le peut quitter justement, il lui est livré pour toujours. Le serviteur ne donne pas à son maître droit de vie et de mort sur sa personne; l'esclave se donne tout entier, en sorte que son maître pourrait le faire mourir sans qu'il en fût inquiété par la justice.

Mais il est aisé de voir que l'esclave de contrainte a la plus étroite des dépendances, qui ne peut proprement convenir qu'à un homme envers son Créateur. C'est pourquoi les chrétiens ne font point de tels esclaves; il n'y a que les Turcs et les idolâtres qui en font de la sorte.

［34］Heureuse et mille fois heureuse est l'âme libérale qui se consacre à Jésus par Marie, en qualité d'esclave d'amour, après avoir secoué par le baptême l'esclavage tyrannique du démon!

17　牧英正、『人身売買』、岩波新書、2021（1971）、90頁