

スピノザ研究 『神学政治論』における「自由」の概念(1)

A Study on Spinoza : Concept of Freedom in *Theologico-Political Treatise*

福島 清紀
FUKUSHIMA Kiyonori

はじめに

スピノザ(Baruch de Spinoza, 1632-77)の『神学政治論』*Tractatus Theologico-Politicus*は1670年、著者名を伏せて架空の発行者の奥付の下に世に出た。だが、著者は直ちに「フォールブルフの無神論者のユダヤ人」と見なされ⁽¹⁾、同書は、「卑猥で瀆神の」書、「異端のユダヤ人と悪魔が地獄で作り出した」書等々の非難を浴びる。ピエール・ベールは「有害で唾棄すべき書」と決めつけた⁽²⁾。非難は容易に消え去ることはなく、1674年にはホラント州の裁判所が発禁処分と押収という措置を講じる⁽³⁾。かくして『神学政治論』は1世紀にわたり告発と反駁の跡を長くとどめることとなった。

それならば、同書の執筆の動機は何であったか。オルデンブルク宛書簡の一節を引用しよう。

「私にこれを草させるに至った動機は、第一には、神学者たちの諸偏見です。この偏見は私の見るところによれば、人々の心を哲学へ向わせるのに最大の障害となっています。ですから私はそれらの偏見を摘発して、それをより賢明な人々の精神から取り除くように努力しているのです。第二には、民衆が私について抱いている意見です。民衆は私に絶えず無神論者という非難を浴びせているのです。私はこの意見をも出来るだけ排撃せねばなりません。第三には、哲学することの自由並びに思考することを言う自由です。この自由を私はあらゆる手段で擁護したいと思います。当地では説教僧たちの過度の勢力と厚かましさのために、この自由がいろいろな風に抑圧されているのです。」⁽⁴⁾

神学者たちの「偏見」、民衆から浴びせられる「無神論者」という非難、「哲学することの自由並びに思考することを言う自由」の「抑圧」、「説教僧たちの過度の勢力と厚かましさ」。これらの記述には、著者が現実社会の真只中で感じとっていたであろう極度の緊張がにじみ出ている。歴史的情勢の刻印は『神学政治論』の「緒言」から第20章にいたるまでのそこかしこに見出されるのである。『神学政治論』は、スピノザが『エティカ』の執筆を中断してまで書き上げた著作であった。スピノザが現実の激しい神学論争に巻き込まれているさまがこの著作の行間に見え隠れする。スピノザは、オランジェ派という君主制主義者の一派とカルヴァン主義の牧師たちの教条主義的なプロパガンダとの共謀、そしてそれによる専制的支配を未然に防ぎうるような方策を探っていたのである。

そういうスピノザと思想的歩調を共にする人々はいたのであろうか。なるほど、ヤン・デ・ヴィットを指導者とするレハント派とスピノザとの間に接点は存在した。スピノザや他の急進的な民主主義擁護者が、オランジェ派に対抗して連邦共和国の利害を代表するデ・ヴィットのグループと同盟関係にあったのも不自然なことではなかった。しかしながら、両者の間には根本的な政治上・イデオロギー上の境界線があったことは否めない。『神学政治論』を読んだデ・ヴィットは、その民主主義的見解を認めず、スピノザに会うことを拒否したと

いう。『神学政治論』が書かれ出版された情勢の中では、反対者の名を挙げるだけで十分であるならば、スピノザがどの陣営に属していたかは明白である。スピノザの「神学的・政治的」介入は、少なくともグロティウスにまで遡る系譜に含まれており、共和派の宣言であるように見える。だが、スピノザはイデオロギーと利害の面でレハント派に自己を同一化したわけではなく、科学者や「教会なきキリスト者」に進んで結びついたわけでもない。実際、これらの異なった立場が首尾一貫したやり方で結集してはないうきに、スピノザはどのようにそのようなことができたであろうか。新たな「自由」概念の構築は未踏の域にあった。それを構成するであろう諸要素は様々な場所に散見するが、それらを結合するための明確な合意の道筋はなかったのである。

したがって、スピノザは大きなリスクを背負いながら理論の構築を企てなければならなかった。このリスクは二重の意味をもつ。すなわち、「彼が知的支配の道具を打ち砕く敵にあまりに理解されすぎるというリスク、そして大多数の読者、とりわけ彼が最も身近でありたいと願っていた読者にさえひどく誤解されるというリスク」⁽⁵⁾である。このことを少し敷衍してみよう。スピノザは、「最高権力」の絶対性を強調しつつも、個々人が人間であることをやめない限りは放棄できない権利を明確に擁護する一方で、個々人の「思考の自由」、「判断の自由」を是認しながら、人間が「自己の意向」に従ってのみ「行動する」ことに歯止めをかけ、「臣民」としての人間は絶対的な「最高権力」ないし「統治権」に「服従」しなければならないと言う。スピノザの理論が同時代の人々から過不足のない理解を得ることが困難であったゆえんは、このような入り組んだ言説に潜んでいるのではなからうか。

スピノザは、「思考する自由」は国家の平和に対する危険なしに是認されうるだけでなく、国家の平和にとって必要でもあると主張する。「自由」という概念は多義的な概念の一つだが、これまでの歴史を振り返ってみれば、大抵の場合、解放の企てとして現れてきたように思われる。何からの解放か。「強制」あるいは「必然」からの解放がしばしば叫ばれた。近代西欧社会が生み出した一連の宗教的寛容の思想が物語るように、とりわけ「強制」の対立概念としての「自由」は、個々人と超越者との関わり方の複数性を容認すべきであるとする立場から、特定の宗教勢力の党派的専横を相対化するためのモチーフを色濃く帯びていた。

とはいえ、理論的探求の営みは、《自由と強制》あるいは《自由と必然》という枠組みに二律背反を読み取って満足するとは限らない。スピノザはこのような対立図式を容赦なく破壊し、一定の歴史的脈絡の中で新たな「自由」概念を打ち立てようとした。ある意味でスピノザの企ては、「自由であるように強制される」というルソーの「一般意志」理論の構築にも似た危うさを宿している。

スピノザの理論に基づくならば、いかなる国家主権も絶対的なものでなければ主権ではなくなるであろう。諸個人は、危険を承知で「公衆の敵」の位置に自分を見出すことなしには、その行動を国家主権から守り通すことはできまい。しかしそれでも、国家がその安定性を揺るぎないものにしようとするれば、いかなる国家もそれら同じ諸個人に、思考し意見を表明する最大限の自由を認めなければならない。この二つの命題をいかにして両立させるか。一方は、全体主義的とはいわないまでも絶対主義的な概念に着想を得ているようにさえ見えるのに、他方は、民主主義の基礎的な原理を表現しているように思われる⁽⁶⁾。『神学政治論』の孕むこのような緊張関係こそが、今日の我々にも依然として、国家の主権と個人の自由との関係をめぐる難問の所在を示唆しているのではないか。本稿は特にこの点に注目する。

それでは、まず「自然権」の導出の仕方を考察することから始めよう。

1 「自然権」の導出 「自然」の脱規範化

スピノザは「国家の究極目的」について次のように述べている。「国家の究極目的は支配することではなく、また人間を恐怖によって制御して他者の権利のもとに立たしめることでもなく、むしろ反対に、各人を恐怖から解放し、かくて各人ができるだけ安全に生活するようにすること、換言すれば存在（*existentia*）と活動

(operatio) に対する彼の自然権を自己並びに他者を侵害することなしに最もよく保持するようにすることである。敢えて言う、国家の目的は人間を理性的存在者から動物あるいは自動機械にすることではなく、むしろ反対に、人間の精神と身体が確実にその機能を果たし、彼ら自身が自由に理性を使用し、そして彼らが憎しみや怒りや詭計を以って争うことなく、また相互に悪意を抱き合うことのないようにすることである。故に国家の目的は畢竟自由 (libertas) に存するのである。」⁽⁷⁾

スピノザの言う「存在と活動」に対する各人の「自然権」とは何か。スピノザは、例えばホブズのように人間本性 (人間的自然) の省察からではなく⁽⁸⁾、全自然の力と分節から「自然権」を導き出し⁽⁹⁾、この「自然権」の概念をあとで人間に適用する⁽¹⁰⁾。

スピノザにおいて「自然の権利及び自然の法則」は「各個物の本性〔自然〕の諸規則そのもの」である⁽¹¹⁾。「各個物」とは各々の人間ではなく、むしろ各々の自然的な種の如きものを意味する。自然の包括的秩序の中では、人間は決して特別な地位を占めているわけではない⁽¹²⁾。この「諸規則」によって各個物は「一定の方法において存在し活動すべく自然から決定される」のである⁽¹³⁾。例えば、「魚」は「泳ぐように、また大なるものが小なるものを食うように自然から決定され」ていて、「最高の自然権」によって水を我物顔に泳ぎ回り、「大なるものが小なるものを食う」⁽¹⁴⁾。人間のみならず犬や鼠といった種の各々が、自己保存を追求し自己を維持するのに必要ないかなることをも為すようにつき動かす力を具えており⁽¹⁵⁾、人間の「自然権」は、区別立てのしるしであるというよりはむしろ魚の「自然権」と同列に置かれている。しかも、各個物がそれによって存在し活動する力は、個物に固有のものでなければ個物の本質から生じるものでもない。その力は神そのものの永遠の力である。いかなる「力 (potentia)」もいかなる「権利 (jus)」もその根源は神にあり、神において力と権利は同じものである。スピノザの理論体系においては、すべての自然的物事は「様態」を構成すべく神によって決定されており、自然的物事の現実性において活動するのは神の力であるから、権利と力は自然的物事においてはただ一つのものである⁽¹⁶⁾。スピノザは次のように言う。

「そもそもそれ自体で観られた自然はその為しうるあらゆることに対して最高の権利を有すること、換言すれば自然の権利は自然の力が及ぶところまで及ぶことは確実である。なぜなら、自然の力はあらゆるものに対して最高の権利を有するところの神の力そのものであるから。然るに全自然の総体的力はすべての個物の力を合したものにほかならぬのであるから、これからして、各々の個物はその為しうるあらゆることに対して最高の権利を有するという、即ち各々の物の権利はその物の特定の力が及ぶところまで及ぶということが帰結される。そして各々の物は出来る限り自己の状態に固執しようと努めること、しかもそれは他物を斟酌することなく単に自己のみを斟酌してそうなのであることが自然の最高の法則であるから、これからして、各々の個物は自己の状態に固執する最高の権利を、換言すれば (すでに言ったように) 自然から決定されている通りに存在し活動する最高の権利を、もつということが帰結される。」⁽¹⁷⁾

このようにすべての物が「自然」のヘゲモニーの下に存在するのであるから、「自然」が道徳性の基礎として役立ちうると考える理由は何もない。約言すれば、スピノザは「自然からあらゆる規範的な目的を剥ぎ取ること」、即ち「自然」の脱規範化を意図していたのである⁽¹⁸⁾。

『神学政治論』において「権利」は事実上、完全に自然化されており、それ自体は道徳と無関係である。権利によって諸々の個物はそれぞれの本性〔自然〕にふさわしい法則に従い行動する。この権利は様々なタイプの人間にも適用される。スピノザによれば、各々の物は「自然から決定されている通りに行動」し、それ以外には行動しえないのであるから、人間と他の個物との間に、また「理性を賦与された人間とまことの理性を知らない人間との間に」、さらには「魯鈍者」ないし「精神錯乱者」と「精神的健全者」との間には何ら相違は認められない。「智者が理性の規定する一切を為す最高の権利を、あるいは理性の諸法則に従って生活する最高の権利を有するように、ちょうどそのように、無智者や精神的無力者もまた欲望がそそのかす一切を為す最高の権利を、あるいは欲望の諸法則に従って生活する最高の権利を有する」⁽¹⁹⁾。故に、「各々の人間の自然権は、健全

な理性によってでなく、却って欲望と力によって決定される」⁽²⁰⁾。

すべての人間が「健全な精神の諸法則に従って生活すべく義務づけられていないのは、猫が獅子の本性の諸法則に従って生きるべく義務づけられていないのと同様である」。かくして「自然の支配の下にのみ在ると観られる限りにおいての各人は、自分に有益であると判断する（健全な理性の導きによってもせよ又感情の衝動によってもせよ）ところの一切を最高の自然権に基づいて欲求しうる」⁽²¹⁾。「自然の権利及び自然の法則」は「争いをも、憎しみをも、怒りをも、欺瞞をも、約言すればおよそ衝動がそそるいかなることをも拒否しない」⁽²²⁾のである。

このようにスピノザの「自然権」の導出は人間理性のための特別の配分を前提してはいない。アリストテレスからキケロやストア派を経てトマス・アクィナスまで、《自然に従う生活は有徳の生活である》という目的論的な発想が受け継がれてきた。反アリストテレス主義的・反聖職者的な憤怒を抱いていたホッブズでさえ、その圏内にあったと言える。なぜなら、ホッブズにおいて「自然法」は、人間を戦争よりも平和へと導く分別ある諸規則、言い換えれば、「自然権」の追求を規制し平和を獲得するために「理性」が示唆する「好都合な条項」・「戒律」として表現され、したがって「自然権」は「目的論的であることを免れない構成要素」をもち、理性的存在が社会の必要性さらには社会の善性を知ることが前提としているからである⁽²³⁾。スピノザはこのような前提をあっさりとして斥けて、「自然」から規範性を剥ぎ取り、権利というものを、諸法則に従う道徳的理性的責務から生じる諸々の義務に関するいかなる考慮からも切り離す。徳と悪徳、患者の生活と健全なる者の生活の差異は、人間にとって好都合なように意図され作り出された判断であり、「自然」の観点から見ればまったく意味をもたず⁽²⁴⁾、事物の自然的秩序と分節を反映してはいない。スピノザは「不合理・戦争・悪徳に対する理性・平和・徳のあらゆる優位性を自然から剥奪する」⁽²⁵⁾。「神即ち自然」のパースペクティヴから見れば、これらのすべてが等しく人間の在り方であり、また等しく正当な性質なのである。

2 「主権」の存立原理 「契約」を介した「服従」の論理

(1) 「民主政治」の基礎

スピノザにおいて「自然権」は、いかなる個体もそれによって現実的に存在し、行動し、存在に固執する自然の一般的諸法則の特殊化である。すでに述べたように各々の人間の「自然権」は「欲望と力」によって決定されるが、「権利」を個体的な「力」と同一化すると、自然状態では衝突に行き着く。それに決着をつけるのが「契約」である。「契約」は有益なものの計算から生じ、これによって諸個人は平和を目指して自己の力を共同のものにすることを決意する。「契約」は、「自然権」あるいは個人の力を併せもつ絶対的な主権を造り出す行為であり、個人は絶対的主権に「服従」しなければならない。このような「契約」を介した「服従」の論理が「主権」の存立を支える。本節ではこの「主権」の存立原理をスピノザの言説に即して明らかにしておきたい。

スピノザによれば、理性が悪と見ることは「全自然の秩序と法則」から見れば悪ではなく、人間の本性の法則から見て悪であるにすぎない⁽²⁶⁾。けれども、「理性の諸法則、理性の一定命令に従って生活する方が人間にとって遥かに有益であることは何びとも疑い得ない」。「理性の命令」は「人間の真の利益」のみを目指すからである⁽²⁷⁾。

しかも、できる限り安全にかつ危惧の念なしに生活することを望まぬ者はいないが、このことは、「各人が勝手にどんなことでも為しうる限り、また憎しみや怒りに対してよりも理性に対して多くの権利が認められない限り、絶対に不可能なのである」⁽²⁸⁾。さらにスピノザによれば、「人間は相互的援助なしには極めて惨めな、理性の涵養もできないような生活をせねばならぬ」ことを勧告すると、我々は明らかに次のことを認めるであろう。即ち、「人間は安全かつ立派に生活するためには必然的に一つに結合しなければならなかった」のであり、

これによって人間は「各人が万物に対して自然から与えられた権利を共同的に所有する」ようにし、またその権利がもはや「各人の能力と欲望」によってではなく、「万人の力と意志」とによって決定されるようにした、ということである⁽²⁹⁾。人間は「理性の命令」のみから一切を導き、「欲望は他人に何らかの損害を引き起す限りはこれを抑制し、自分がされたくないことは他人にもせず、最後に他人の権利を自己の権利同様に守るということ」を固き取決めによって契約せねばならなかった⁽³⁰⁾。

それならば、この「契約」が有効で確固たるものであるためには、それがどのように結ばれなければならないか。

スピノザは人間本性の「普遍的法則」として次のことを挙げる。即ち、「およそ何びとも、自分が善と判断することはより大なる善への希望あるいはより大なる損害への恐れからでなくてはこれを蔑ろにしないこと、また何らかの悪はより大なる悪を避けんがために、あるいはより大なる善への希望からでなくてはこれを忍ばないこと」である。別言すれば、「各人は二つの善のうち自分がより大であると判断するものを選び、また二つの悪のうちで自分により小であると思えるものを選ぶ⁽³¹⁾。この「法則」から必然的に導かれるのは、「絶対に何びともより大なる悪への恐れからあるいはより大なる善への希望からでなくてはそうした約束を守ること」をしない⁽³²⁾。このようにいかなる「契約」も「利益」に関連してのみ「拘束力」をもちうるのであり、「利益が失われれば契約も同時に崩れて無効になる⁽³³⁾。

スピノザの見るところでは、すべての人間が常に容易に「理性の導き」にのみ従うなどということは事実から甚だしく隔たっている。各人は「欲望」に引きずられ、「理性を容れる余地が全然なくなっている」ほどである⁽³⁴⁾。「各人は自然権に基づいて欺瞞的に行動しうる」し、また「より大なる善への希望あるいはより大なる悪への恐れからでなくては契約を守るべく拘束されない⁽³⁵⁾」のである。

しかし、各人の「自然権」はその人間の「力」によってのみ決定されるのであるから、各人はその「力」の一部を「自発的にもせよ強制的にもせよ他人に委譲すれば、その量だけ自己の権利をも他人に必然的に譲らねばならぬ」こと、また、「最高権力を有する者 彼はこの最高権力の故にすべての人を力づくで強制し、又すべての人を人が均しく恐れる重罰への恐怖によって制御しうる はずべての人に対して最高の権利を有する」ことが帰結される⁽³⁶⁾。

こうしてスピノザによれば「自然権」と何ら矛盾することなしに「社会 (*societas*)」が形成されうるし、「すべての契約が常に完全な信義を以って守られ」うる。つまり、「各人がその有するすべての力を社会に委譲すればよいのであり、かくて社会のみが万事に対する最高の自然権を、換言すれば最高の統治権を保持し、各人はこれに対して自由意志によってなりあるいは重罰への恐れによってなり従うべく拘束されることになる」のである。

スピノザはこのような「社会の権利関係」を「民主制 (*democratia*)」と名づける。それ故、「民主制」とは「為しうる一切事に対しての最高権力を団体として有する人間の総体的結合」であると定義される。そしてこのことから導き出されるのは、「最高権力は何らの法に拘束されないこと、却ってすべての者はすべての点において最高権力に従わねばならぬこと」である。なぜなら、すべての人間は、自分のすべての権利を最高権力に委譲したときに、そうしたことを「暗黙的になり明示的になり契約せねばならなかった」からである⁽³⁷⁾。

ここに「臣民 (*subditus*)」という概念が登場する。人間は、最高権力による拘束を引き受けるかぎり、「臣民」として位置づけられる。「臣民の義務」は、「最高権力の諸命令を果し、又最高権力が法と宣言する以外の何ものをも法と認めないこと」に存する⁽³⁸⁾。しかし、これでは「臣民」を「奴隷 (*servus*)」たらしめることにならないか。スピノザの考えによれば、「自分の欲望に引きずられて自己に有益なことを見ることも行うこともできない者」こそ「奴隷」であり、「自己の完全な同意を以って理性の導きのみの下に生活する者」こそ「自由な人間」である。「命令」に従って為される行動は、なるほどある意味で「自由を排除する」。しかしそのことが直ちに人を「奴隷」たらしめるのではない。もし行動の目的が「行動者自身の利益」にではなく「命令者

の利益」にあるならば、その行動者は「自己に益なき奴隷」である。けれども、「命令者の福利」でなく「全民衆の福利」が最高の法則である国家ないし政治においては、「万事につけて最高権力に服従する者は、自己に益なき奴隷と呼ぶべきではなく、臣民と呼ぶべきである」⁽³⁹⁾。「臣民」は、「奴隷」とはまったく異なり、「公共の利益になること」、したがってまた「自分の利益にもなることを最高権力の命令に基づいて行う者」にほかならない⁽⁴⁰⁾。

そして、「その諸法律が健全な理性の上に建てられている国家」は「最も自由な国家」である。なぜなら、ここでは各人は欲しささえすれば自由でありうるからである。言い換えれば、「自己の完全な同意」を以って「理性の導きの下に」生活しうるからである⁽⁴¹⁾。

スピノザは「民主政治の諸基礎」をこのように描き出す。「民主政治」においては、何びとも自己の「自然権」を他者に委譲しきりにして「以後自分は何らの相談に与らないという風になるのではなく」、むしろ「自分自身がその一部分であるところの全社会の多数者」に「自然権」を委譲する。かくしてすべての人間は、「自然状態」においてそうであったように、「皆同等の立場に止まる」のである⁽⁴²⁾。

以上、スピノザの記述に即して「民主政治」の基礎を粗略ながら見てきたが、問題はその先にある。

(2) 主権者の自己制限

本稿の冒頭で呈示した事柄に立ち戻って、スピノザの理論の孕む問題を改めて考察してみよう。有益なものの計算から生じる「契約」によって、ひとたび絶対的な主権が造り出されたならば、個々人は「臣民」としてこの主権に「服従」しなければならない。そうでなければ主権は絶対的なものではなくなる。「主権者の権力は、それに先行するか優越するいかなる正義の規則によっても限界づけられないという意味で、絶対的である」⁽⁴³⁾。「統治権の力」は人間を「恐れ」によって「強制」しうる事柄にのみ存するのではなく、およそ人間を自己の「諸命令」へ「服従」せしめうるあらゆる手段に存する。なぜなら、「臣民を作るものは服従の理由ではなくて服従自体」だからである。人間が「刑罰を恐れる」ためであろうと、「何らかの利益を希望する」ためであろうと、「国家を愛する」ためであろうと、「その他の何らかの感情の故に」であろうと、やはり人間は「最高権力の命令に従って為す」のである。たとえ人間が「自分自身の意向から決意する」場合であっても、「決意」の「理由」は「服従」の存立には関わりをもたない⁽⁴⁴⁾。つまり、「臣民」が何らかの行為を為す時は、それが「最高権力の命令に合致するものである限り」、「統治権の権利に従って為しているのであって自己の権利に従って為しているのではない」のである⁽⁴⁵⁾。

だが、ここで次のような疑問が生じうる。このような絶対的主権への「服従」は、一方で、個人〔個体〕の本性を構成する「力」と、他方で、「思考する自由」と、相容れないのではないか。

社会契約は個人の権利を、「全民衆の福利」、「公共の利益」を旨とする国家へと委譲することに基づいており、したがって合法・非合法に関しては、いかなる個人ももはや自己の気質ないし性状に従って判断するのではなく、主権者の命令に従って判断するのである⁽⁴⁶⁾が、それでも、個人が委譲することのできない権利というものがある。スピノザは、個人が「自己の力」を、したがって「自己の権利」を、自分がもはや「人間としての立場」を失うほどに他者に委譲しきることはできないであろうし、また何事をも自己の思い通りに果しうるような「最高権力」というものは存在しないであろうと言う⁽⁴⁷⁾。それでは、「人間」であるとはどういうことか。何ものにも還元できない感情による決定に従うということである。スピノザによれば、「最高権力といえども、臣民に向って、恩恵を受けた者を憎むように命じたり、損害を与えた者を愛するように命じたり、侮辱を受けても憤慨しないように命じたり、恐れから解放されることを希望しないように命じたり、その他人間の本性の諸法則から必然的に生ずるこの種の多くの事どもに反するように命じたりすることはできないであろう」⁽⁴⁸⁾。個人は自己の感情を放棄することはできない。なぜなら、感情は個人の固有の本性であり、全自然の必然的秩

序から生じるからである。権利と力は、自然的決定の必然的結果としての感情的な内容をもっているからである。ある種の感情は自然的必然的に主権者の権力に抵抗する。権利の委譲を以ってしてもそれらの感情を取り除くことはできないのである⁽⁴⁹⁾。

それでは、「思考する自由」についてはどうか。個人の「思考する自由」は、何らかの制度的装置からではなく、自然権の本質と主権者が人間の感情を支配することの不可能性から生まれる。権力の保持者は、舌と同様、臣民の心に命令することを自然的に熱望するが、言葉と同様、心を支配する力は主権者に帰属しないだけでなく、誰にも帰属しない。各人は必然的秩序に従うのである。ここで『エティカ』の一節を援用しよう。「もし沈黙することも話すことも等しく人間の力の中にあるとしたら、たしかに人事はもっとうまくいったことであろう」が、「人間にとって舌ほど抑えがたいものはなく、また自分の衝動を制御するほど困難なことはない」⁽⁵⁰⁾。そうであるとすれば、われわれは自分固有の感情を取り除くことができないのと同様、自分の言葉を抑制することはできない。「言葉は身体の力能に属して、人間であることをやめずしてはいかなる個人も身体を捨て去ることはできないという意味で、言葉は自然的に自由である。それ故、思考する自由は二重の不能から生じる。即ち、人間は自分の身体と言葉を支配することができず、したがってまた、主権者自身が人間の言葉と感情を支配することができないということである。思考する自由は人格の侵すべからざる権利から生じるのでもなければ抵抗権から生じるのでもなく、物理的な不可能性から生じるのである。」⁽⁵¹⁾

しかしそれでも、「思考する自由」が権力それ自体にとっての有益性に根拠をもっていることに変わりはない。それはどういうことか。なるほど主権者の権力は、それに先行するか優越するいかなる正義の規則によっても限界づけられないという意味で絶対的なものである。しかしながら、主権者は自己制限するという条件の下でしかその権力を保持しない。裏返して言えば、主権者は、その権力を保持するためにこそ自己制限しなければならないのである。なぜなら、個人が自己の力を放棄できないとすれば、「臣民」の心と言葉を支配しようとして暴力的な統治を行なういかなる主権者も、必然的に「臣民」の反乱の危険に曝されるであろうから。反乱は制度的に保障された《抵抗権》から生じるのではない。反乱は事実上の必然性であり、諸個人の心と意見を支配しようとする国家は、否応なく崩壊に至るのである。平和が保障されるのは、国家がその設立の目的 人々が自然状態において経験する恐怖を取り除き、法律の力で守ることによって自然的自由を効果的なものにする ことを果たす限りにおいてでしかない。国家がそれとは別の目的を追求すれば、人々がいかなる法律によっても守られない状態の非合理性に再び陥ることになるのである。

それならば、スピノザの論理構成において、「思考する自由」は無条件に容認されるのであろうか。決してそうではない。スピノザは「思考する自由」を「思考」と「行動」との区別によって条件づけている。

(この稿、続く)

注

(1) Cf. Étienne Balibar, *Spinoza et la politique*, Paris 1996, p.9.

(2) ピエール・ペール著作集第5巻、『歴史批評辞典』、野沢協訳、法政大学出版局、639頁参看。

(3) Cf. Myriell Pardo, *Traité théologico-politique(Préface et chapitre)*, Paris 2000, p.47.

(4) 書簡30、『スピノザ往復書簡集』、畠中尚志訳、岩波文庫、165-166頁。

(5) Balibar, op.cit., p.9.

(6) Cf. Ibid., p.35.

(7) 『神学政治論』下巻、畠中尚志訳、岩波文庫、275頁。『神学政治論』下巻からの引用に際しては、原則として畠中訳に依拠した(文庫下と略記し、頁数を記す)が、仮名づかいと漢字を若干改めた箇所があることをお断りしておく。

(8) ホブズの「自然権」については、『リヴァイアサン』(水田洋・田中浩訳、河出書房新社)、83-87頁参看。スピ

ノザは『神学政治論』第16章の傍注でホッブズの名を挙げて、ホッブズの説との対比で自説の特色を述べている。この点については、本稿の注(41)参看。

(9) Cf. Steven B. Smith, *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity*, New Haven & London 1997, p.123.

(10) Cf. Ibid., pp.280-281.

(11) 文庫下、163頁。

(12) Cf. Smith, op.cit., p.123.

(13) 文庫下、163頁。

(14) 文庫下、163-164頁。

(15) 『エティカ』第三部定理六参看。

(16) Cf. Leo Strauss, *La critique de la religion chez Spinoza*, Paris 1996, p.281.

(17) 文庫下、164頁。

(18) Cf. Smith, op.cit., p.124.

(19) 文庫下、165頁。

(20) 同上。

(21) 文庫下、166頁。

(22) 同、167頁。

(23) Cf. Smith, op.cit., p.125.

(24) Ibid.

(25) Smith, op.cit., p.126.

(26) 文庫下、167頁。

(27) 同、168頁。

(28) 同上。

(29) 同上。

(30) 同、169頁。

(31) 同上。

(32) 同、170頁。

(33) 同、171頁。

(34) 同、171-172頁。『エティカ』第四部定理三七参看。

(35) 文庫下、172頁。

(36) 同上。

(37) 同、173頁。

(38) 同、175頁。

(39) 同、176頁。

(40) 同、177頁。

(41) 同、176頁。スピノザは、「各人は欲しさえすれば自由でありうる」という箇所、ホッブズの名を挙げて次のような注を付け加えている(傍注)。「人間はどんな国家に生きていても自由でありうる。なぜなら、人間は理性によって導かれるかぎりにおいて自由であることは確実だからである。しかし(ホッブズの説は異なる)理性はあくまで平和を勧める。この平和は、国家の共同の諸法が侵害されないかぎりにおいてしか保持されえない。故に人間は、理性によって導かれれば導かれるほど、換言すれば、自由であればあるほど、ますます確固として国家の諸法を遵守し、彼がその臣民である最高権力の諸命令を果たすであろう。」(文庫下、301-302頁参看。 *Spinoza Opera* , Tractatus

Theologico-Politicus, Tractatus Politicus, Im Auftrag Heidelberger Akademie der Wissenschaften, hrsg. Von Carl Gephardt, Heidelberg 1987, p.263; *Spinoza Œuvres* : Traité Theologico-Politique, Traduction et notes par Charles Appuhn, Paris 1965, p.350; *SPINOZA: Œuvres complètes*, Texte traduit, présenté et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi, Paris 1954[Bibliothèque de la Pléiade], pp.832-833.) ホッブズにとって、自然状態にある人間は人間に対して「狼」であり、『市民論』の表現を借りるならば、社会状態においては人間は人間に対して一種の神である(*De Cive*, Epistola Dedicatoria)。アッピューンによれば、スピノザはこれら二つの状態の根本的対立を認めない。人間の自然〔本性〕の一部を成す理性 人間の大多数はそれに従わないが はやはり平和を勧めるのであり、理性に照らし合わせてみれば、人間は人間に対していわば神である。したがってスピノザの理性主義は、自然状態が戦争状態であることを認めるのを許さない。自然状態を特徴づけるのは、とりわけ安全の欠如と恐怖である(Appuhn, p.376)。

(42) 文庫下、177 頁。

(43) *La tolérance*: Textes choisis & présentés par Julie Saada-Gendron, Paris 1999, p.151.

(44) 文庫下、191 頁。

(45) 同、192 頁。

(46) Cf. *La tolérance*, p.150.

(47) 文庫下、189-190 頁。

(48) 同、190 頁。

(49) Cf. *La tolérance*, p.150.

(50) 第三部定理二備考、岩波文庫版『エティカ』(畠中尚志訳) 下、173 頁。

(51) Cf. *La tolérance*, p.150.

