

倫理と国家

スピノザ『政治論』における「最善の国家」

柴田健志

はじめに

スピノザにおける倫理とは、人間が自己の「力」をできる限り「理性」にもとづいて行使すること、この意味においてできる限り「自由」であることである。スピノザはそれが人間の「徳」であると明言する。スピノザはこのような倫理を『エチカ』では普遍的に語っている。あたかも人間がこのような倫理をどこでも実践しうるかのようである。

ところが『政治論』ではこの点が否定されているのである。「理性は敬虔を実行し平穏で善良な心境にあることを命じるが、それは国家においてのみ可能なことである」(TP221.)と明言されているからである。

倫理的な生は国家を前提してのみ語りうるものなのだ。しかし、それがどんな国家であつてもよいというわけではない。それは「最善の国家」(TP55.)でなければならぬ。「最善の国家」とは「自由な民衆が設立する国家であつて、民衆に向けられた戦争の権利によって獲得される国家ではない」(TP56.)と規定されている。というのも、前者においては人間は「生を向上させることに努める」のに対し、後者においては「ただ死を避けることに努める」(TP56.)と考えられるからである。後者が植民地のような国家を指すとすれば、前者が指向するのは民主的な国

家であるといえるだろう⁽¹⁾。

スピノザの哲学を以上のような視点から見直してみると、次のような問いかけが生まれてくる。「最善の国家」における人間の生を語ることは、そのまま倫理的な生を語ることにならないであろうか。このような問いかけのもとに『政治論』を読み直すと、「最善の国家」における人間の生が『エチカ』が提案する倫理的な生と重なり合うことが確認しうるのである。このことはいったい何を意味するのだろうか。スピノザにおいて、政治は倫理的な意味を持つということの意味するのだろうか。そうではない。なぜなら倫理の方が政治を前提するということが上記のテキストから読み取りうるからである。したがってむしろ、倫理は政治の反映であるということこそは意味するはずである。「最善の国家」において人間は「生を向上させることに努める」といわれるのはこの意味においてである。以下の論考をとおして、この解釈が具体的に示されていることになるだろう。結論としては、スピノザが倫理と政治をラジカルに切り離したという従来の解釈が批判的に見直されることになるだろう。

1 国家の権利

「最善の国家」について考えるために、まず国家それ自体について考えてみなければならぬ。そこで注目すべきものが「国家の権利」(TP32.)である。「国家の権利」とは何であろうか。ひとこといえば、それは「統治権」である。重要なのは「国家の権利」としての「統治権」がいったい何に由来するののかという点である。それは個々人の持つ「権

「利」がひとつに集約されたものであると考えられる。すなわち、「国家の権利」のもとになっているのはもともと個々人が持っている「権利」である。

では個々人の「権利」とはいったい何か。スピノザにおいては、個々人が現実を持っている「力」が「権利」そのものであると考えられている。ひとことでいえば、「権利」とは「力」であり、個々人は自分が現実を持っている「力」の分だけの「権利」を持っていると考えられるのである。これがスピノザにおける「自然権」とらえ方である。

「私は自然権ということ、すべてのことがそれにしたがって生じるところの自然の諸規則あるいは諸法則そのものと解する。すなわち自然の力そのものと解する。それゆえ、全自然の自然権、したがってまた各々の個物の自然権はその力が及ぶところまで及ぶ」(TP2.4)。

この論理によれば、国家にはなぜ「統治権」があるのかを根本から理解することができる。「統治権」は国家にのみ認められるのであって、一個人に「統治権」などない。これは当然である。ではなぜそうなるのか。国家にはそれだけの「力」があるからである。つまり、「民衆」あるいは「多数者」⁽²⁾の「力」をひとつに集約したものが国家の「力」であり、したがって国家はどんな個人よりも圧倒的に大きな「力」を持つからである。この巨大な「力」によってもたらされるのが「国家の権利」すなわち「統治権(imperium)」にはかならない。

「多数者の力によって規定されるこの権利は統治権と呼ばれてきた」

(TP2.17)。

これまで「統治権」と呼ばれてきたものは、じつは「多数者の力によって規定される」ところの国家の権利のことなのだとしてスピノザは主張しているのである。すなわち国家の「権利」とは個々人の「権利」がひとつに集約されたものである。あるいは国家の「力」とは個々人の「力」がひとつに集約されたものである。この事態を裏返してみれば、個々人の「権利」あるいは「力」はそのような形でのみ存在しているということになる。この点が重要である。なぜなら、以下で述べるように、ここには必然性が認められるからである。

上記の引用によれば、個々人の「権利」はその「力」が及ぶところまで及ぶという。しかし裏を返せば、個々人の「権利」はせいぜいその「力」の及ぶところまでしか及ばないということをそれは意味している。ところが、個々人の「力」の及ぶ範囲など、全自然の「力」に比較すれば取るに足らないものである。この点はほとんど自明であると思われるが、『エチカ』においては公理ではなく定理になっている。

「人間が現実存在に固執する力(vis)には限界があり、外部の原因の力(potentia)によって無限に凌駕される」(Eth.IV.3.Pr.)。

このように、個々人の「力」すなわち「権利」は、単独で考えられた場合はほとんど存在しないも同然なのである。『政治論』においてもまったく同じ認識が次のような言葉で語られている。

「人間の自然権が各人の力 (potentia) によって決定され、かつ各人のものでしかないあいだは無であり、現実においてよりもむしろ空想において存在する。それを享受するいかなる保証もないからである」(TP215)。

ところが、現実には人間の「権利」は「無」であるわけではない。なぜなら個々人は現実には「権利」を持ち、それを行使しているからである。もしスピノザのいうとおり「権利」というものが「各人のものでしかないあいだは無」であるとすれば、各々の人間が現実を持っている「権利」はすでに単独では存在していないことになる。では、いったいどう考えればこの事態を理解できるだろうか。各人の「権利」は他の多くの人間の「権利」とひとまとまりになり、集団で保持されていると考えるほかにないだろう。

このように、各々の人間の「権利」なるものがひとつに結びつくという事態は必然的なものである。しかし、それは抽象的な論理によって考えられていない。スピノザにおいて「権利」とは「力」という具体的なものによって規定されているがゆえに、各々の人間が「力」を合わせて生活することで、一人一人の人間の「権利」はいわば「我々の権利」として保持されることになると考えられるのである。

「もし二人の人間が一緒に力を合わせるなら、彼らはそれぞれ単独である場合よりもより多くのことをなしえ、したがってまた自然に対してより多くの権利を持つことになる。そして、こうして親交を結びぶとが多ければ多いほど、彼ら全員が一緒になってますます多くの権利を持つ

つであろう」(TP213)。

こうして民衆全員の「力」がひとつに結集したとすれば、その「力」はどの個人よりも圧倒的に大きな「力」を持つことになる。それが国家である。すでに述べたとおり、そこに「統治権」が成立する。そして、「統治権」の下にあるすべての個人は「国民」と呼ばれるであろう。現実には「権利」を持ち、それを行使しているのはたんなる個人ではなく「国民」なのである。

しかしながら、「国民」は「権利」を行使すると同時に、その一方で国家の法を遵守しなければならない。『政治論』ではこれら二側面が次のような用語で区別されている。

「国家の権利によって国家のあらゆる便宜を享受する限りにおける人間を我々は国民 (cives) と呼び、また国家のきまりすなわち法律に従うよう拘束される限りにおける人間を我々は臣民 (subditos) と呼ぶ」(TP31)。

このように、いわゆる「国民」には「権利」を行使するという側面および法を遵守するという側面がある。これらを切り離して考えることはできない。「国民」は法を遵守する限りにおいて「権利」を行使しうると考えられるからである。

では、「権利」の行使と法の遵守という二つの項はどのような論理によって関係づけられているのであろうか。国家の本質をとらえるにはこの点を考察してみなければならぬ。当然のことながら、この

考察は国民とは何かという問いかけに集約されるであろう。

2 国民

上述したように、人間の「権利」は単独で考えられる場合にはないも同然であり、「現実においてよりもむしろ空想において存在する」とまていわれる。個々人が現実に「権利」を行使することができるのは、それが他の多くの人間の権利とひとつに結びついて、国家という強大な「権利」を構成している場合なのである。

では、本来は何の関係もない多数の人間の「権利」がひとつに結びつくというのはいったいどういうことなのであろうか。この点を掘り下げてみなければならない。スピノザは多数の人間が集団として持つている「権利」を「共同の権利」(TP215)と呼んでいる。それはまさしく「我々の権利」というべきものである。「私の権利」はこの「共同の権利」の中でかろうじて行使されるといふにすぎない。私が「権利」を行使するには、「私の権利」は何らかの仕方でも多数の人間の「権利」と結びついていなければならないのである。問題はこれらがどんなふうに関係しているかである。「権利」とはあくまで個々人に帰属するものであり、したがってそれらがひとつになるといっても、この帰属がなくなるというのではない。なぜなら、もしそうであるとすれば、国家においては個人の「権利」が個人によって行使されないということになるが、こういうことは事実から反するからである。国家においてはあくまで複数の「権利」が結びついているだけなのである。だからこそ、その結びつき方が問題なのだ。「共同の権利」についてのテキストを分析しなければなら

ないのはこの点を明確にするためである。

「人類に固有なものである自然権は、人間が共同の権利を持ち、居住し耕作することのできる土地を持ち、自衛しかつあらゆる暴力を排除し、またすべての人間の意向に従って生活することを要求しうる場合においてのみかろうじて考えられうる。というのも、より多くの人間がこのように一致してひとつになればなるほど、すべての人間がそれだけ多くの権利を同時に持つからである」(TP215)。

このテキストは極めて示唆的である。人間に限らず、すべてのものはその「力」に応じて「自然権」を持ちそれを行使しているが、その行使の仕方は様々である。人間の場合には複数の「権利」がひとつに結びつくことでそれが行使されていると考えられる。スピノザが「人類に固有なものである自然権」と限定するのはそのためである。それが「共同の権利」という言葉の意味である。「共同の権利」を持つということは、多数の人間が食料自給や防衛のために協力し、かつ「すべての人間の意向に従って生活することにはかならない。すなわち、人間の「権利」とは、権利を各人のものとしてではなく共同のもののみならず、それを前提して様々な活動を集団でなし、さらに各人が個人の意向でなくむしろ社会の意向に従って生活することによって現実的に行使されるのである。

以上をまとめる形でこのテキストは次のように結論づける。多数の人間の「権利」がひとつに結びついているとすれば、それは多数の人間が「一致」する限りにおいてである。この「一致」がなければ、人間の「権

「利」は「現実においてよりもむしろ空想において存在する」といわざるをえないだろう。

このように、多数の人間の「権利」がひとつになるということは、人間たちがただ集合していることを指すのではない。そこには「一致」が必要なのである。では、この「一致」はいつたいていどうやって作り出されるのであろうか。当然このように問いたくなる。ところがスピノザは決してそのようには問うていない。スピノザはこの「一致」がどのような権利関係によって成り立っているかを問うただけなのである。換言すれば、スピノザが問うているのは、個々人が「権利」を行使しているという事実の背景にある構造なのである。つまり、スピノザは『政治論』という著作において決して国家の起源を語ろうとしていないのである。したがってスピノザの意図に即して問うならば、多数の人間の「一致」がどうやって作り出されるかと問うのではなく、むしろ多数の人間の「一致」とは何かと問わねばならない。この問いかけに対する答えなら、「共同の権利」のテキストに続くテキストに書かれている。

「人間が共同の権利を持ち、すべての人間がいわばひとつの精神によって導かれる場合には、彼ら一人一人は残りの人々が全体として彼よりも強力であればあるほど、それだけ少ない権利を持つことは（本章の十三節により）確かである。すなわち、彼は事実上、共同の権利が彼に許可するものを除いて、自然に対していかなる権利も持たない。それ以外のことに關しては、共同の合意によって彼に命じられるあらゆることを遂行するよう拘束される。あるいは（本章の四節により）そうするように正当に強制される」（TP2.16）。

多数の人間が「一致」という事態は、このテキストでは「いわばひとつの精神によって導かれる」と表現されている。その場合、いったい何が起こっているのかについてこのテキストは述べている。多数の人間の「権利」が結びつき、「共同の権利」というひとつの強力な「権利」となっている場合、各々の人間の「権利」はその一部分として存在していることになるだろう。すると、「権利」とはもともと「力」だという論理に従えば、各々の人間の「権利」に対して「共同の権利」は圧倒的に強力な「権利」であるということになるだろう。したがって、「共同の権利」に参加する人間は「共同の合意」に従うほかないだろう。各々の人間にはそれに逆らうほどの「力」がないからである。

「共同の合意」に従うということは、前述の「すべての人間の意向に従って生活する」ということと同じである。このように、多数の人間の「一致」は圧倒的な「力」の不均衡の下で成立している。人間は「共同の権利」に参加する限り他の人間たちと「一致」し、仲良く生活しなければならぬ。もちろん、倫理的な規範としてはなく権利関係によってそのように考えられるのである。「そうするように正当に強制される」という表現はこのことを示している。個々人が現実に自己の「権利」を行使しているということは、すでにこのような権利関係の中にいるということなのである。

ではここで、「権利」の行使と法の遵守という二つの項はどのような論理によって関係づけられているのかという問題に戻ろう。これら二つの項は国民の生において分離されることができないものである。すなわち国民とは法を遵守する限りにおいて「権利」を行使しうる存在なので

ある。以上の考察から明らかにされるべきことは、このように考えられる論理である。それをまとめてみよう。

国民が自己の「権利」を行使しうるのは、一人一人がすでに国家という「共同の権利」の一部分となっているからである。「共同の権利」とは国家そのものである。国家の本質とは「統治権」である。すなわち国家のみが法を命じる「権利」を持つのである。そして、国家が命じる法とは「すべての人間の意向」を表現するものにほかならない。それゆえ、国民は法に従うことによって「一致」しているとみなされることになる。

圧倒的な「力」の不均衡の下で、国民は法に従わざるをえない。すなわち「共同の合意」によって彼に命じられるあらゆることを遂行するよう拘束される」のである。すると、国民にとつては国家の法に従うことがそのまま自己の「権利」を行使することになるのではないか。まさしくそうなるはずである。なぜなら人間の「権利」は「共同の権利」に参加することによってのみ現実的に考えられうるのだから。かくして「権利」の行使と法の遵守という二つの項は「国民」の生あるいは存在そのものにおいて決して分離できないものであることになる。国家と国民との間に成立している権利関係からこのように考えられるのである。

ところで、冒頭で指摘したように、スピノザは「最善の国家」において人間は「生を向上させることに努める」と述べている。なぜこのようにいっているのであろうか。その答えはすでに明白であろう。国家と国民との権利関係を踏まえれば、国民は国家の法に従わざるをえない。それ以外の仕方では「権利」を行使できないからである。それならば、国家の法を遵守することが国民にとつて生の向上をもたらすような国家が「最善の国家」と呼ばれるのは当然であろう。ここからさらに次のようにい

うことができる。以下で具体的に述べるが、「生を向上させる」ことはスピノザにおいて明白に倫理的な意味を持つている。それゆえ、「最善の国家」とは国民に倫理的な生を約束することのできる国家なのである。この意味において、スピノザの哲学において倫理は政治の反映であるといっているのである。そこで以下では『エチカ』のテキストを参照しつつこの解釈を具体的に述べてみなければならない。

3 最善の国家

先に進む前に、これまでの議論をまとめてみよう。人間が自己の「力」をより多く行使することが『エチカ』のいう倫理的な生である。「生を向上させる」という『政治論』の表現はこの考えを背景にしている。ところで、『政治論』によれば人間の「権利」を規定しているのは「力」である。したがって、「力」を行使することと「権利」を行使することは同義である。国家と国民の間の権利関係に関する論理はこの点にもとづいて展開されたのである。その論理によれば、人間は「共同の権利」の中でしか自己の「権利」を行使できない。つまり「力」を行使できないということである。この意味において、『エチカ』が語る倫理的な生とは国家の中で生きられる生にはかならない。以上を踏まえ、「最善の国家」について考察しなければならない。

国家の中で生きるということの本質は、法に従って生きるという点にある。国家の中にある限りにおいて、人間はそうせざるをえないのだ。ただし、どんな法であつてもそれに従うことがただちに「生を向上させる」ことになるというわけではない。国民を疲弊させるだけの悪法とい

うものがありうるからである。事実、スピノザは『政治論』で「権利をもって命令し、国事を行うことと、最善の仕方でも命令し、最善の仕方でも国家の舵取りを行うことは別のことである」(TP5.1)と明言している。『政治論』が国家について一般的に語るにとどまらず「最善の国家」について語るのはそのためであると考えて間違いないだろう。そこで、国民の「生を向上させる」ための法とはどんな法であるかをはっきりさせなければならぬ。そのために、これまで「権利」という観点から考察してきた人間の存在を倫理的な観点から語り直してみよう。

何度も繰り返し返したように、一人一人の人間が持っている「力」をひとつに結集することによって国家という強力な「力」が作り出されるということがスピノザの『政治論』の基本的な考えである。では「力」とは何だろうか。『エチカ』はそれを極めて具体的に与らえる。あるものが現実存在するということは、それ自身の「力」が行使されているということである。この意味において、「力」の作用はものの本質である。そしてこの「力」の作用は『エチカ』において「コナトゥス」と呼ばれる。

「各々のものがその存在に固執しようと努めるコナトゥスはそのものの現実的本質にほかならない」(Eth.III.7.Pr.)。

現実存在するものすべてにとつて、その存在に固執することが本質であるという主張が、人間という存在においてはそのまま倫理的な主張となっていく点が重要である。すなわち、スピノザにとつての倫理的な課題とは「コナトゥス」をいかにして行使するかという点にある。しかしその際に、「コナトゥス」を超越した何らかの規範に従うことは問題

にならない。問題はできる限り「コナトゥス」を行使すること以外にないからである。その際に従うべきものは規範ではなく「理性」であるとスピノザは述べる。

「理性は自然に反することを何も要求しないのだから、理性は各人が自己を愛すること、自己に有益なもの、自己にとつて真に有益なものを求めること、人間をより大きな完全性に導くすべてのものを欲求すること、端的にいえば自己の存在をできる限り維持するよう努めることを要求する」(Eth.IV.18.Sch.)。

このように、理性は何らかの規範を命じる代わりに、「自己の存在をできる限り維持する」ことを命じるにすぎない。注目すべきことは、これが倫理的な命令として考えられている点である。なぜなら、スピノザはこのテキストに続けて「徳」を主題に同じ主張を繰り返しているからである。

「徳とは自己の本性の法則に従って活動すること以外の何ものでもなく、まだ誰もが自己の本性の法則に従ってその存在を維持するよう努める(第三部定理7による)ということから、徳の基礎は自己の存在を維持しようと努めることそれ自体であるということ、また幸福(Felicitas)とは人間が自己の存在を維持しようということに存するということが第一に帰結する」(Eth.IV.18.Sch.)。

このテキストは第二、第三に帰結することまで続くのだが、引用が長

くなるし、論点が若干逸れるのでその部分は省略した。引用した部分によれば、人間が従うべきものは「自己の本性の法則」であり、自己の「コナトゥス」を超越した規範などではない。そのようにして「自己の存在を維持する」ことが「徳」であるというのだ。さらにまた、「幸福」とは規範に従った報酬として与えられるのではなく、「自己の存在を維持する」ことそれ自体であるという。こうして「徳」も「幸福」も結局は「コナトゥス」を行使することにはかならない。

とはいえ、このことは人間が何の理想も持たずにただ存在していればそれでよいということをいささかも意味していない。すでに引用したが、たんなる統治と最善の統治が別のものであることを述べたテキストは、じつは次のような主張に先立たれているものなのである。

「権利をもって自己を守り、自己を保存し、判断を下すことと、最善の仕方で自己を守り、保存し、最善の判断をすることは別のことである」(TP51)。

このように、国家について主張されることは、じつは人間について主張されていることと同じである。では、人間が「最善の仕方」で「自己の存在を維持する」というのはいったいどのようなことなのだろうか。この点を問わねばならない。人間が「自己の存在を維持する」ことは単独では不可能なことである。それは「共同の権利」の中でのみ可能なことである。この点はすでに論じた。その中で重要であると考えられた点は、人間が「共同の権利」を持つ限りにおいては「共同の合意」に従わなければならないという点である。すなわち「共同の権利」を構成する

多数の人間が相互に「一致」しなければならないという点である。『エチカ』においても、まさにこの「一致」が問題になっている。この点に注目すべきである。

『エチカ』によれば、人間は「外部の原因の力 (potentia) によって無限に凌駕される」と考えられる。したがって、最悪の場合には人間は「外部の原因の力」によって虚しく破壊されてしまうだろう。しかし、人間の外部には「我々の本性とまったく一致するもの」(Eth.IV.18Sch.)が存在するという。それはいったい何か。いうまでもなく人間である。スピノザは「人間にとって人間ほど有益なものはない」(Eth.IV.18Sch.)といい切っている。

しかし、人間の本質である「コナトゥス」からは「自己の存在を維持する」ということしか出てこない。それなら、人間は相互に「一致する」というよりもむしろ「対立」するといふべきではないだろうか。人間がそれぞれ自己の利益を求めるとすれば、「一致」よりもむしろ「対立」が生まれると考えるのが自然なのだから。スピノザはこの点をいったん認める。ただし、そこに条件をつけている。

「人間は受動 (Passio) に従属する限りにおいて本性によって一致するとはいわれ得ない」(Eth.IV.31.Pr.)。

「人間は受動という感情にとらわれている限りにおいて本性によって相違しうる。またその限りにおいて同一の人間が変わりやすくかつ不安定である」(Eth.IV.33.Pr.)。

「人間は受動という感情にとらわれている限りにおいて相互に対立しうる」(Eth.IV.34.Pr.)。

このように、人間が「受動」という状態にある限り、「一致」よりもむしろ「対立」が生まれる。では、各々の人間が「自己に有益なもの」を求めつつ、それでも相互に「一致」するなどということが果たしてありうるのだろうか。あるとすれば、いったいどんな場合なのであるか。答えは次の定理である。

「人間は理性の命令に従って生きる限り、ただその限りにおいてのみ本性によってつねに必然的に一致する」(Eth.IV.35Pr.)。

スピノザにおいて「理性」は人間の「コナトウス」を超越した規範を命じるのではない。すでに引用したテキストを要点だけでも一度参照すると、「理性は自然に反することを何も要求しないのだから、・・・端的にいえは自己の存在をできる限り維持しよう努めることを要求する」(Eth.IV.18Sch.)と明言されている。つまり「理性」に従えば人間は「自己に有益なもの」を求めつつ相互に「一致」することが本性にかなっているというのだ。どうしてこういうことがいえるのであろうか。「理性」とはすべての人間にとって利益となるものを認識することであるとスピノザが考えているからである。

「徳を目指す人にとっての最高善はすべての人に共通であり、すべての人がそれを等しく楽しむことができる」(Eth.IV.36Pr.)。

このように、すべての人間がすべての人間にとって共通の利益を目指す

すこと、このことにおいて各々の人間が「自己に有益なもの」を求めつつ、それでも相互に「一致」するということが現実的に考えられるのである。少し長いですが、テキストを引用しておこう。スピノザは間違いなくそのように述べているのである。

「人間が自己の存在を維持するためには、すべての人間がすべてのことにおいて一致し、すべての精神と身体があたかもひとつの精神とひとつの身体を構成し、すべての人間が一緒になつてできる限り自己の存在を維持しよう努め、すべての人間が一緒になつて自分たちの共通の利益を求めること、これほど素晴らしいことは望みえない」(Eth.IV.18Sch.)。

もちろん、こういうことが成立するのは人間が「理性の命令」に従う限りにおいてである。ところが、スピノザは「理性の命令」に従って生きる人間は稀であるという。この点は『エチカ』よりも『政治論』の主張の方が鮮明なので『政治論』から引用しおこう。

「各々のものができる限り自己の存在を維持しよう努めているのだから、もし理性の教えに従って生きることが盲目的欲望によって導かれることと同様に我々の力のうちにあるとしたら、すべての人間が理性によって導かれ、賢明に生活したであろうことは疑いえない。ところが実際は少しもそうではない」(TP.26)。

すべての人間が「理性の命令」あるいは「理性の教え」に従って「共

「通の利益」を求めることが、結局は「自己の存在を維持する」ための最善の方策であると『エチカ』は主張している。それが「生を向上させる」ためになすべきことである。ところが、人間が現実的に理性に従って生きることができるといえば、この点は明確に否定されている。では、スピノザはいったい何がしたいのであろうか。『エチカ』だけを読む限り、この問いかけに対する答えを見出すことはできない。しかし、『政治論』を視野に入れるなら事情は異なる。人間がただ自分だけの判断で「理性の命令」に従うことはほとんど不可能であろう。しかしながら、国家がそれを命じるというのであれば話は別である。すでに考察したように、国民は国家の命じることすなわち法に従わざるをえないからである。

さて、以上の倫理的考察の目的は「生を向上させる」という表現の意味を明確にした上で、そのために国家が命じらるべき法とはいかなる法であるかを明らかにすることであった。その答えはすでに明白であろう。国家が命じなければならないのは「理性の命令」に適った法なのである。換言すれば、国民にとつての「共通の利益」をもたらすような法である。そのような法に従う限りにおいて、国民は真の意味で「一致」するであろう。

「国家の権利はあたかもひとつの精神によって導かれる多数者の力によって決定される。ところが、このような精神の一致は、健全な理性がすべての人間にとつて有益であると教えるものを国家が最大限に意図しているのなければいかにしても考えられえない」(TP3.7)。

このとおり「健全な理性がすべての人間にとつて有益であると教えるもの」を最大限に意図するような国家、それが「最善の国家」である。結果から見れば「最善の国家とは人間が調和して生活し、法が破られず保たれている国家である」(TP5.2)ということになる。すべての人間にとつて有益なことを命じる法には、強欲な人間以外誰にも不満があるはずがなく、それゆえ人間は調和して生活し、法が破られることはない。しかし、逆にいえば、国家がこのことを怠るならば、人間の間には調和の代わりに不和が広まり、法が蔑ろにされるであろう。

ここから別の問いかけが生まれる。すなわち「最善の国家」はいかにして実現されるかという問いである。ところが、この問いかけをもとにして『政治論』を読み直して明らかになることは、スピノザ自身がこの問いかけに答えようとしていないということなのである。いったいなぜだろうか。結論だけ先にいえば、スピノザにとつて「最善の国家」とは実現されるべき目標ではなく、したがって現実に存在する国家はつねに「最善の国家」たりえないということを認識するために「最善の国家」が示されていると考えられる。そのこの意味を問い詰めていくことによつて、「倫理は政治の反映である」という本稿の主張がさらに具体的に示されることになるだろう。

4 政治と倫理

腐敗した国家においては、しばしばごく限られた集団の利益だけを考慮するような法がまかり通る。これは明らかに国民に対する裏切りである。なぜなら、国家の権利としての統治権を構成しているのは多数者と

しての国民一人一人の権利なのだから。ただ、それが法である限り国民はそれに従うほかない。しかし、決して自発的に従うのではない。国民は法に従う「恒常的意志」(TP219)を持たず、ただ仕方なく法に従っているにすぎない。そんな国民にはたして「生を向上させる」ことへの意志があるというるか。高い倫理性があるというるか。

しかし、この点を追求することがさし当りの問題ではない。ここで考えてみなければならぬことは、国家の権力が多数者の力によって規定されているにもかかわらず、どうしてこういうことが起こるかという点である。そこで、スピノザの論理を見直してみると次の点に気づく。国民が調和して生活し、一緒になって法を守るためには、国家が理性にもとづき国民共通の利益になるようなことを命じる必要がある。この論理によれば、国民に「精神の一致」をもたらすのは国家であり、国民の自発的な意志ではない。つまり、国家が国民全体の利益を何よりも優先して政治を行うよう、国民が一緒になって要請することはできないのである。なぜなら、それができるといことは国民のあいだにすでに理性にもとづく「精神の一致」があるということ前提しなければならないが、すでにみてきたように、国民が自分たちの「精神の一致」を確かめることができるのは、国家の法を守ることによってでしかないからである。すると、国民に「精神の一致」をもたらさうように国家が機能することを保証するものはいったい何なのであるか。この問いかけは、「最善の国家」はいかにして実現されるのかという問いかけに帰着する。ところが、スピノザはこの問題に対して答えを出そうとしていない。なぜなら、以上を踏まえれば、そこに答えはないからである。逆説的にも、

この点を鮮明に認識させることが「国家の権利は多数者の力によって規定される」という論理の本質であるとさえ考えられるのである。

実際、この論理の帰結が上記のようなものであることをスピノザ自身が認めているように思われる。理性にもとづく「精神の一致」は国民の側から自発的に起こることはなく、また国家の側がそれを作り出すとは限らないのである。前者については次のテキストを参照しなければならぬ。

「人間は、我々が述べたように、理性よりも感情によって導かれるのだから、民衆がおのずから一致し、あたかもひとつの精神によって導かれるようにと欲するのは、理性の導きによってではなく、(第三章の九節で我々が述べたように) 共通の希望や、共通の恐怖や、何らかの共通の損害に復讐しようとする欲望などの、共通の感情によってであるということが帰結する」(TP61)。

このように、人間には確かに集団にまとまろうとする傾向があるものの、それは理性にもとづく「精神の一致」ではなく、「希望」「恐怖」「復讐心」のような感情によってであるにすぎない。つまり、すべての人間にとって共通の利益となるようなものを追求するという自発的な意志などないのである。

また、後者については次のテキストを参照しなければならない。

「もし人間の本性が、人々にとって最も有益なものを最も求めさせるようになっているならば、調和と信義を保つために何の方策も必要ではな

いだろう。しかし、人間本性がそうならないことは明らかなのだから、すべての人間が、統治する者もされる者も、欲しようと思えば、公共の福祉に役立つことをなすように、すべからず国家の制度が整えられなければならない。すなわち、すべての人間が、自発的であれ、力によってであれ、必要に迫られてであれ、ともかく理性の命令によって生活しうるように国家の制度が整えられなければならない。こういうことが成立するのは、公共の福祉に関わるどんなことも、ある人間の信義に完全に任せてしまわないように国事が整備されている限りにおいてである」(TP63)。

人間本性はすべての人間に共通して有益なものを追求するようにはなっていない。したがって、統治者にそれを求めても無駄である。統治者だけは別であると考えるいかなる理由もないからである。むしろ、国家を統治する権利を持つ者は、その立場を利用して自分たちに都合のよいことを行うであろう。誰か強靱な意志と高潔な倫理観を持った人間が万人の利益を考慮し、「最善の国家」を作り出してくれることを期待しても、そんなものはたんなる幻想にすぎない。

さて、このように見てくると、「最善の国家」について考え直してみる必要があるということも明白である。スピノザは「最善の国家」といながら、それを実現する手段について語っていないのである。しかし、そのことは、スピノザが「最善の国家」を何か実現すべき目標として掲げているのではないということの意味しているのではないだろうか。スピノザがここで述べていることといえば、「すべての人間」がその動機はともかく「理性の命令によって生活しうるように国家の制度が整えら

れなければならない」ということのみなのである。

それでは、スピノザはいったい何を意図して「最善の国家」について語っているのだろうか。この点が真の問題である。直前に引用した二つのテキストは『政治論』第六章の冒頭のテキストである。第五章までの権利関係の論理と打って変わって、この章からは君主制、貴族制、民主制の順に政体論が展開されていく。ここではその内容を取り扱わないが、当時のオランダの議会制度が言及されることもしばしばある。つまり、そこで問題になっているのは現実の国家の制度設計である。では、その制度設計にあたってのモデルは何か。スピノザが参照するのはスパルタやローマなどのかつて現実に存在した国家ではない。それならむしろ、スピノザ自身が『政治論』において理論的に構築した「最善の国家」がモデルであると考えの方が自然である。スピノザは「最善の国家」に関する議論において、現実の国家の制度設計のためのモデルを提案したと解釈すべきなのである。

ところで、「最善の国家」において人間は「生を向上させることに努める」とスピノザは述べていた。「最善の国家」は現実に存在するものではないという解釈によれば、「生の向上」という倫理的な主題はどう解釈されるのだろうか。以上の解釈によれば、重要なことは「最善の国家」それ自体ではなく、そのような国家をモデルにした制度を現実に構築する意志である。本稿が主張しているように、倫理が政治の反映であるとすれば、そのような意志を持つ国民はすでに「生の向上」へ向かっているといえないであろうか。少なくともその意志を持っているといえないであろうか。

この解釈をもとにして『エチカ』を読み直すと興味深い点が浮かび上

がる。問題のテキストは『エチカ』第四部の序文に出てくる「人間本性の型 (exemplar)」(Eth.IV.Praef.)である。「人間本性の型」とは現実存在する各々の人間の生がそれをもとに評価される基準のようなものである。そのような基準を設定することによって、各々の人間が自己の生を本当に生きていくかどうかを確認することができる。しかし、それは現実の生を超越した規範ではない。なぜなら、規範をもとに現実の生を評価することは、現実の生を欠如として否定的に認識することにならぬからである。これに対し、「人間本性の型」とは各々の人間がそれ自身の存在をどれほど向上させているかを自覚するための基準であり、この意味において規範とは性格が異なっている。

「それゆえ私は以下において、善とはわれわれが提案する人間本性の型にわれわれがますます近づく手段になることをわれわれが確実に知ることと解するであろう。また反対に、悪とはわれわれがこの型を思い起こすのを妨げることをわれわれが確実に知ることと解するであろう。さらに、人間がこの型により多くあるいはより少なく近づくにしたがって、人間をより完全あるいは不完全というであろう」(Eth.IV.Praef.)。

このように、各々の人間が自己にとって真の善とは何か、あるいは悪とは何かを認識することによって、欠如を克服するのではなく真に自己の存在を生きるために何が必要かを認識させることが「人間本性の型」の機能である。

このような考えはすでに『知性改善論』において語られているという

点に注意すべきである。なぜなら、これがスピノザの一貫した思想であることがそこから確認できるからである。スピノザは次のように述べている。

「人間は自分の本性よりもはるかに強い何らかの人間本性を考え、同時にそのような本性を獲得することを妨げるものを何ら認めないので、この完全性へ自分を導く手段を求めるように駆られる。そしてそこに到達する手段となりうるものすべてが真の善と呼ばれる」(TIE13)。

では、人間はどうすれば「人間本性の型」に近づくことができるのであろうか。この問いかけに対するスピノザの答えは、じつはすでに引用したテキストの中にある。すなわち、「すべての人間が一緒になつてできる限り自己の存在を維持するよう努め、すべての人間が一緒になつて自分たちの共通の利益を求めること」(Eth.IV.18Sch.)にはかならない。『知性改善論』においても同様である。上記の引用に続けて、スピノザは次のように述べているからである。「最高の善とは、もしできれば他の人間たちとともにこのような本性を享受することに至ることである」(TIE13)。

各々の人間が真に自己の存在を生きるという倫理的な課題は、他の人間たちとともに共通の善を求めることを通して追求されると、スピノザは主張しているのである。それなら、「最善の国家」をモデルにして活動する意志を持つことは、自己の存在を真に生きる意志を持つことに通底するであろう。ただし、繰り返すが、前者の政治的な意志が後者の倫理的な意志に反映されるのであり、決してその逆ではないという点が重

要である。「生を向上させる」ことそれ自体は個人的な問題だが、それは「最善の国家」への意志を持つことなしには考えられない。すなわち、人間が国家とは無関係に自分の生のみを向上させることは困難なのである。

おわりに

直前に述べた主張をここであえて命題として定式化すると、「人間が善き生を求めることは、善き国家を求めることに通底する」ということになるだろう。ただし、善き国家を求める意志が善き生を求める意志に反映されるのであり、その逆ではない。前者は政治的な意志であり、後者は倫理的な意志である。一見すると相互に無関係な二つの領域は人間の生において通底しているという哲学的直観が、『エチカ』と『政治論』という二つの著作を結びつけている。以上が結論である。この結論が含意すると思われるふたつの論点について言及して本稿を閉じることにする。

第一の点はスピノザの政治思想の位置づけについてである。スピノザの政治思想を自由主義として規定しようとする解釈は数多い⁽³⁾。しかしながら、各々の解釈者が自由主義という言葉で表現しようとしている内容は必ずしも一致しない。そこで、それらの検討は他の機会に譲り、ここでは割愛する。むしろ、本稿の結論と直接に関係のある解釈として、スピノザの政治思想を一種の共和主義として位置づけようとする解釈のみに簡単に触れることにする。

共和主義の本質的な主張は「自由な国家において人間は自由である」

(Steinberg 2008 : 240) という形に定式化することができる。ここでは人間の存在が国家の存在に連動している。それは、自由な国家に帰属することなしに人間は自由でありえないという主張である⁽⁴⁾。一見すると、本稿におけるスピノザ解釈と一致する解釈である。しかしながら、本稿の解釈はこれとは微妙に食い違う。相違点を簡潔に述べれば、スピノザは政治と倫理を別々の領域に区分した上で、国家における人間の生の次元においてそれらが通底しているという点に着目したのであって、それらの関係を前提して議論をしているのではないというのが本稿の立場である。

そこで第二の点として、そもそもスピノザにおける政治と倫理の関係をどのように理解すべきなのかという解釈上の根本的な問題がある。この点に関しては、スピノザは政治の問題を倫理の問題から切り離したとする説が現在有力であるように思われる。

例えば、浅野俊哉は倫理が政治に根拠を与えるという形でこの両者を一体化するという発想がアリストテレスからヘーゲルに至るまでの西欧の政治思想を支配してきたと指摘した上で、この伝統を破壊したのがマキアヴェリであると述べ、マキアヴェリの路線をさらに徹底させたのがスピノザであると論じている。「スピノザは主著『エチカ』のみならず、晩年の『神学・政治論』や『国家論(政治論)』においても、政治に対して倫理が根拠を与えることを断固として拒否し続けた」(浅野 1997 : 103)。しかしながら、浅野の主張はこれに止まらない。浅野はさらに進んで、スピノザにおいては固有の意味での倫理学は存在せず、むしろ倫理の問題でさえ価値の観点からでなく権力の観点から語られていると指摘し、その意味においてスピノザにおいては倫理の問題も広義の政治の

問題にほかならないと述べている。「極端に言えば、スピノザはその全思想体系の中で、とりわけ『エチカ』の中では、一度も「倫理」を語ることはなかった、むしろ常に彼は「政治」を語っていた、とすら言えるのである」(浅野 1997: 104)。

また、スピノザが政治を倫理から切り離れたという点についていえば、上野修も同様の指摘をしている。浅野が指摘したように、倫理が政治に根拠を与えているということは、倫理の延長線上に政治を位置づけるということの意味している。この発想をスピノザは否定していると上野は述べている。「エチカ、すなわち幾何学的秩序において論証された倫理の課題は「自由な人間」がいかなるものでありうるかを厳密な論証によって示すことである。この論理の延長線上に政治的なものは出てこない」(上野 2009: 103)。上野が浅野と異なるのは、スピノザが倫理と政治を切り離れたままにしていると上野が考える点においてである。「国家の論理からすれば市民は自己の権利のもとにはなく国家の権利のもとにある。だが理性に導かれる人間はたとえ国家の法に服していても判断において自由であり、自己の権利のもとにある。二つを媒介する必要などない」(上野 2009: 103)。

このように、スピノザの政治論に関して代表的な二人の論者の見解は基本的な部分で一致している。この点は筆者も同意見である。すなわち、スピノザが政治を倫理から切り離れた点に異論はない。問題はその先にある。はたしてスピノザは浅野のいうようにすべてを政治的に思考していたと考えるべきなのだろうか。それとも上野のいうように政治と倫理はスピノザにおいてまったく無関係であると考えべきなのだろうか。浅野の論理は、スピノザにおいてすべてが政治的に語られると

考えることで、政治を倫理的なものから分離することはできるが、その論理は明らかにスピノザの哲学から倫理固有の領域を消してしまいうだろう。しかし、スピノザにおいても倫理固有の領域は間違いなく存在している。上野のいうように、「自由な人間」が語られる領域は倫理をおいてほかにないだろう。

では、このような地点から本稿の解釈を再考するとどうなるのであるか。第一に、スピノザがすべてを政治的に語ったと断定することはできない。浅野自身もそれが「極端」な主張であると認めている。しかし第二に、政治と倫理がまったく独立して相互に接点を持たないとも断定できない。上野のいうように、倫理はもっぱら「自由な人間」について語るのだが、『エチカ』における「自由な人間」とは先に言及した「人間本性の型」という形で概念化されているという点が重要である。すなわち「自由な人間」は概念としては倫理学の論証の対象なのだが、現実に存在する個々人がそれに近づくためには先に述べたように「共通の利益」を求める欲望が要求されているのである。しかし、この欲望がどのようなものでありうるかという点には倫理学の中では語ることができない。人間が「共通の利益」を求めるということを具体的に考えるには国家における人間の権利という観点が不可欠なのである。

繰り返しになるが、「生を向上させる」という個人的な問題は、個々人が現実に行うとすれば「最善の国家」という個人を超えた問題に関わっていかざるをえない。この意味において政治と倫理は通底するのである。

凡例

スピノザの著作は以下の略号によって表記する。

Eth : *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*, Gehardt(Ed.) 1972, *Spinoza Opera* II

* 参照テキストはローマ数字で各部を示し、定義等は以下の略号とアラビア数字で表記する。

序文 : Praef.

定理 : Pr.

注解 : Sch.

TIE : *Tractatus de Intellectus Emendatione*, Gehardt(Ed.) 1972, *Spinoza Opera* II

* 参照テキストは節をアラビア数字で表記する。

TP : *Tractatus Politicus*, Gehardt(Ed.) 1972, *Spinoza Opera* III

* 参照テキストは章および節をともにアラビア数字で表記する。

注

(1) 少なくともスピノザにとっては、という注釈が必要であろう。というのは「民主的な国家において人間は最も自由な仕方で生きる可能性を持っている」という見解は十七世紀の著者たちの間では例外的なものであり、スピノザはまさにこの見解を擁護する点で知られていたオランダの少数の著者たちの中で最も有名な人物だった」(James 2008 : 128) からである。

(2) 「民衆」も「多数者」も原文では *multitudo* である。本稿ではこの用語を文脈に応じて訳し分けている。

(3) 代表的な研究としては以下を参照。Feuer 1987, Smith 1997

(4) 共和主義に関する代表的な研究としては以下を参照。Pitt 1997 またスピノザの政治論を共和主義の一つと見る研究としては以下を参照。Rosenthal 2003

文献

- 浅野俊哉 1997 「スピノザの国家論における倫理と政治」『哲学・思想論集』22
 Feuer, Lewis S. 1987, *Spinoza and The Rise of Liberalism*, Routledge
 James, Susan 2008, "Democracy and The Good Life in Spinoza's Philosophy,"
 Charlie Huenemann(Ed.), *Interpreting Spinoza*, Cambridge
 Rosenthal, Michael A. 2003, "Spinoza's Republican Argument for Toleration,"
The Journal of Political Philosophy, Vol.11, No.3, 320-337
 Smith, Steven B. 1997, *Spinoza, Liberalism, and The Question of Jewish Identity*, Yale University Press
 Steinberg, Justin 2008, "Spinoza on Being *Sui Iuris* and The Republican
 Conception of Liberty," *History of European Ideas*, 34, 239-249
 上野修 2009 「スピノザの群集概念にみる転覆性について」『思想』no.1024