



Title	スピノザにおける権利と正統性について
Author(s)	大塚, 高弘
Citation	メタフュシカ. 2014, 45, p. 67-81
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/51545
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

スピノザにおける権利と正統性について

大塚高弘

はじめに

本稿では、スピノザの『国家論』における権利の「法制的 juridical」な要素について取り扱う。スピノザは、権利を力能と同一であると考えることによって、この法制的な要素すなわち行為などの「正統性 legitimacy」という問題を『国家論』から排除していると考えられている¹。というのも、権利と力能の同一視においては、為し得ることすべてが権利をもって為され得るからである。たしかにスピノザは統治権や最高権力の正統性ではなく、そのような権力が存在するという事実とその原因を『国家論』において論じようとしている²。したがって、『国家論』は正統性そのものを問題にしているわけではない。しかし、それでも『国家論』において権利の法制的な要素はまったく排除されているわけではないと考えられる。というのも、国家において正や不正あるいは善悪がなんであるかを決定する権利の最高権力のみへの帰属もまたスピノザは論じているからである（TP4, 1）。ここで言われている権利は、力能そのものではなく、むしろその正統性を述べている法制的な権利である。したがって『国家論』において、権利と力能が同一視されているにも関わらず、法制的な権利もまた論じられていることの意義が明らかにされなければならないと考えられる。本稿では、法制的な正統性を考察することを通して、本来ならば何らかの正統性を指し示す「権利」という言葉を、スピノザが力能と同一視させて論じたことの意義を示すことを試みる。

¹ 桜井 [1995], p.141

² 『国家論』において、「正統化する Legitimare」という動詞は使われていない。王政の後継者における嫡出に関して、legitimus という表現が使われているだけである（TP6, 20）。また、「正当化 justificare」という表現も一度もつかわれていない。

自然法則と法律

法制的な権利について考察するために、まずはスピノザにおいて実定的な法律³がどのように考えられてきたかを見ていきたい。スピノザは『神学・政治論』の第四章の中で法についての細かい議論を展開している。ここでは、法に関するスピノザの考察において、法律がどのように考えられているのかを明らかにしていく。スピノザは法に関する議論の始めに、以下のような定義を法に与えている。

それ自体で考えられれば、法 *lex* という言葉は、それに従って各々の個物、すべての個物あるいは同一の種族に属する一定数の個物が、ある定まった一にして同一なる様式において行為する *agere* ところのものを意味する (TTP4, p.57)。

このように定義された法は、さらに「本性の必然性に依存する法」と「人間の取決めに依存する法」の二つに区別されることになる。本性の必然性に依存する法は、「事物の本性そのものあるいは事物の定義そのものから必然的に生じる法」であり、これに対して、人間の取決めに依存する法は、「人間がより安全にかつより快適に生活するために、あるいは他の諸理由のために自身並びに他者に対して命ずる法」であるとスピノザは考えている。スピノザは具体例を以下のように挙げている。

全ての物体はより小さい他の物体に衝突すると他の物体に伝えただけの運動量を自己の運動量から失うということは全ての物体に普遍的な法であり、これは本性の必然性から生ずる。同様にまた、人間がある事物を思い出す時、直ちにそれと類似する他の事物を、あるいはそれと同時に見た他の事物を思い出すということも人間の本性から必然的に生ずる法である。これに反して、人間が自己の自然権の中のある物を譲渡するか、あるいは譲渡するように強制されて、一定の生活の仕方に自己を束縛するということは、人間の取決めに依存する (TTP4, pp.57-58)。

以上のような具体例を踏まえれば、本性の必然性に依存する法は、必然的な自然法則を意味し、人間の取決めに依存する法は、国法を意味するものであると考えられる。さらにスピノザは、人間の取決めに依存する法がより適切には「法律 *jus*」と呼ばれるものであると述べている。この人間の取決めに依存する法は、本性の必然性に依存する法とは区別されているのであるが、厳密には独立して存在しているわけではない。というのも、人間の取決めもまた、やはり本性の必然

³ スピノザは法に関して多くの単語をニュアンス深く使い分けている。そのため、本稿では法に関する単語の訳出に際しては、原語と訳語の対応を便宜的に統一することにする。具体的には、「法 *lex*」、「規則 *regula*」、「規定 *institutum*」である。また *jus* に関しては、単数形で *jus* の場合は「権利」という訳語をあてる一方で、その複数形である *jura* に対しては「法律」という訳語をあてることにする。しかし、スピノザは著作内で一義的にこれらの用語を用いているわけではないので、読解上どうしてもこれらとは別の訳語を当てた方がよいと判断される場合は、訳語のとなりに原語を併記することにする。

性に依存する法に従って生じるからである。しかし、スピノザによれば事物は最近原因によって定義され、説明されなければならない。そのため、人間の取決めに依存する法は、人間の精神の力能に従って生じているのであり、人間の取決めにによって説明されなければならないのである (TTP4, p.58)。このような意味において、本性の必然性に依存する法は人間の取決めに依存する法よりも根源的であると言うことができる。

法という言葉に自然法則と法律の二つの意味を与えているスピノザのこの区分は、『国家論』においても変わっていない。『国家論』では、「法」と「罪」という言葉が、「国法に関するだけでなく、すべての自然物に共通の規則 *regula* と、とりわけ理性の共通の規則にも関するものが常である」と述べられている (TP4, 4)。ここで、『神学・政治論』においては本性の必然性に依存する法と呼ばれていたものが、すべての自然物に共通の規則と理性の共通の規則という二つの言葉によって表現されて、国法に対置されていると考えられる。そして、すべての自然物に共通の規則と理性の共通の規則というこの二つの表現は、本性の必然性に依存する法が必然的な自然法則のみを意味する言葉ではないことを示している。というのも、理性の共通の規則の具体的な例として、「国家は理性に反して行為する限りにおいて、自己にそむき、あるいは罪を犯す」とスピノザは述べているからである。必然的な自然法則である以上は、それを果たしたり蔑ろにしたりすることのできるようなものではないにも関わらず、ここでは理性の共通の規則は違反することが可能な規則と見なされているのである。しかし、このことは『国家論』における理性の共通の規則が『神学・政治論』における本性の必然性に依存するとは違うということは意味していないと考えられる。

この点を理解するためには、スピノザの「人間本性の法」の用法に注意しなければならない。というのも、スピノザにおいて、人間本性の法は二つの種類があると考えなければならないからである⁴。スピノザは、人間本性の法という言葉によって、一方では、すべての人間や人間精神に適用される法を意味するのに対して、もう一方では、一部の人間のみが従う法を意味しているのである。前者の用法は、上述の「人間がある事物を思い出す時、直ちにそれと類似する他の事物を、あるいはそれと同時に見た他の事物を思い出す」というような、すべての人間が選択の余地なく従っている自然法則を示している。これに対して後者の用法は、「自由であると言うことができるのは、その人間が人間本性の法に従って存在し、行為する権力 *potestas* を持つ限りにおいてのみである」 (TP2, 7) という表現から理解されるように、人間本性から必然的に導き出されてくる人間にとっての善を目指す法を示していると考えなければならないだろう。すなわち人間本性の法という言葉は、自然法則と人間に普遍的な生活の仕方の二つの意味を持つことになる。人間に普遍的な生活の仕方は、果たしたり蔑ろにしたりすることができるものではあるが、人間の取決めに依存するようなものではなく、その意味においては、やはり本性の必然性に依存する法と言うことができる。したがって、『国家論』での理性の共通の規則は、果たしたり蔑ろにしたりすることのできるようなものであり、必然的な自然法則ではないとしても、本性の必然性に依存

⁴ この点についての細かい整理は Rutherford [2010] がおこなっている。

する法に属するものと考えなければならない。

権利と力能の同一視

以上のように法の区分に関して、『神学・政治論』と『国家論』の間に違いはほとんど存在していないのであるが、『国家論』においては法 *lex* や諸法 *leges* が主に国法の意味において用いられているという点で異なっている。『国家論』においては、必然的な自然法則と国法の対置は、「法 *lex*」という言葉よりもむしろ「権利 *jus*」という言葉によって主に提示されている。スピノザは、「法」概念の整理と同様に、「権利」概念もまた必然的な自然法則から出発している。すなわち、まず法を自然法則によって考えたように、権利もまた自然法則によって考えているのである。このスピノザの立場は、『神学・政治論』と『国家論』において変わっていない。

それでは、スピノザは権利についてどのように考えていたのだろうか。スピノザにおいて、自然は神と同一のものと見なされている。このようなスピノザの主張に従えば、自然の権利は神の権利ということが帰結されることになる (TP2, 3)。スピノザにおいて、あらゆる自然物が存在し、活動する力能 *potentia* は、神の力能以外の何ものでもなく、あらゆる自然物の権利は、神が万物に権利を持っているように、絶対的に自由なものだと考えられているのである。これらの点を踏まえて、スピノザは以下のように述べている。

自然の権利をそれに従って万物が生起する自然の諸々の法あるいは諸規則そのもの、すなわち自然の力能そのものであると私は知解する。したがって、全自然の、したがって各々の個物の自然権は、その力能が及ぶところまで及ぶ。したがって、各々の人間が自己の本性の法から活動することは何でも、自然の最高の権利によって活動しているのであり、力能に相当するだけの権利を自然において持っているのである。(TP2, 4)

本性の必然性に依存する法という点では同じではあるが、理性の共通の規則や人間に普遍的な生活の仕方によってではなく、必然的な自然法則によってスピノザは自然権を定義している。というのも、自然は「人間の真の利益と維持のみを意図する人間的理性の諸々の法」によってではなく、必然的な自然法則によって制約されているからである (TP2, 8)。もし自然権が人間理性の規則によって定義されるならば、権利と力能が同一であるという原則に従ってすべての人が理性によって導かれているはずだが、現実にはそのようにはなっていない。このような権利と力能の同一視は、国家状態においても変わらない。というのも、イエレス宛書簡においてスピノザは政治理論に関するホップズとの違いを尋ねられた際に、スピノザの政治理論では社会状態あるいは国家状態においても自然権を常にそっくりそのまま保持させているという点を挙げているからである (Ep50)。国家状態においても必然的な自然法則に従って行動するからには、その人間の行為はすべて自然の権利をもって為されているのである。

スピノザにおいて、このような権利と力能の同一視は人間や動物などの有機的な個体だけではなく国家にも適用されている。スピノザは、国家の権利もまた自然権そのものと考えているので

ある (TP3, 2)。すなわち、各々の人間と同じように国家もまた為しうることを為す権利を持っている。このような国家の力能あるいは「統治権 imperium」を定義するのは、スピノザによれば、各々の国民の力能ではなく、「群集の力能 multitudinis potentia」である。スピノザは以下のように述べている。

人間が共同の法律を持ち、そしてすべての人々があたかも一つの精神によってのように導かれる時、確かに (本章の十三節により) 彼らの各人は残りの者が全体として彼よりも強力であればあるだけ少なく権利を持つ。言いかえれば、各人は実際には共同の権利が彼に認めるもの以外のいかなる権利をも自然に対して持たない。のみならず、各人は共同の意志が彼に命ずるすべてのことを遂行するように義務づけられる。あるいは (本章の四節により) 権利をもってそのように強制される。(TP2, 16)

これに続けて、スピノザは、群集の力能によって定義されるこの権利は統治権と呼ばれると述べている (TP2, 17)。したがって、この統治権を定義している群集の力能がより弱くなればなるほど、統治権は小さくなるということが出来る。すなわち、統治権は群集の力能によって国民を強制できる限りのことを為す権利を持っており、国民を服従させることができなくなればなるほど統治権は自己の権利あるいは力能を失うのである。

力能と権力

それでは、統治権が群集の力能によってどのようにして国民を強制し、服従させているのだろうか。この問いに答えるためには、他者に服従し、従属しているということが『国家論』においてどのように考えられているのかということがまずは明らかにされなければならない。しかし、群集の力能のように「力能 potentia」という言葉が使われている一方で、『国家論』において支配や服従などの政治的な関係を説明する時には、主に「権力 potestas」という言葉が積極的に用いられているという点に注意する必要がある。このようなスピノザの用法は、「権利」概念の政治論的含意と「力能」との相性の悪さを示していると考えられる。というのも、スピノザにおいて、権利は力能と同一視されるのであるが、各々の自然物の力能は、「絶対に自由な神の力能そのものに他ならない」(TP2, 4) のであるからには、力能によって支配や従属といった政治的な状態を説明することは力能の絶対的な自由と対立するように見えるからである。実際に『国家論』においては、支配や従属といった政治的な関係は、力能 potentia よりも権力 potestas でもって説明されている。「他者の権利の下にある」ということと「自己の権利の下にある」ということを「力能」という言葉によってではなく、「権力」という言葉によってスピノザは考察しているのである。それでは、力能と権力は相互にいかなる関係にあるのだろうか。

『国家論』において、権力という言葉は、他者に一定の拘束を与える文脈において用いられている。桜井 [1995] において指摘されているように、スピノザにおいて「力能」は「自由」や「徳」や「完全性」などと等置されており、存在に関わる性格を持っているのに対して、『国家論』に

における「権力」は状況的であり、特定のものへの所有や、他の物に対する関係を示していると考えられる⁵。それでは、スピノザは権力という言葉をも具体的にどのように用いているのであろうか。スピノザによれば、「他者の権力の下にある」ということは「他者の権利の下にある」ということを意味している（TP2, 9）。スピノザは他者を自己の権力の下に持つということの具体例として以下のように述べている。

ある人が相手を縛っておく時に、あるいは相手から武器および自衛の手段または逃亡の手段を奪い取った時に、あるいは相手に恐れを起こさせた時に、あるいは相手を恩恵によって自分へ結びつけて相手が自己の意向によりはその人の意向に従い、自己の考えによりはその人の考えによって生きようと欲した時に、そうした時、その人は相手を自己の権力の下に持っているのである。第一あるいは第二の方法によって相手を自己の権力の下に持つ者は、単に相手の身体を保有するだけで精神を保有しない。これに反して、第三あるいは第四の方法とする者は、相手の身体ならびに精神を自己の権利に従属させる。（TP2, 10）

さらに、精神が他者から欺かれる場合でも、その判断能力は他者の権利の下にあるとスピノザは付け加えている（TP2, 10）。そして、このような物理的束縛や期待や恐れや欺きなどの手段や原因が維持される限りにおいて、自己の権力の下に持つことができるのであり、もしそれらの原因が取り除かれるようなことがあれば、もはや相手を自己の権力の下に持っていないのである。

以上の例からスピノザは理性に導かれている者は、自己の権利の下にあるということを帰結している。というのも、理性に導かれている限りにおいて、「自己の本性からのみ十全に理解され得るような諸原因によって行動へと決定される」（ibid.）からである。すなわち、理性に導かれる者は、恐れにとらわれることも、欺かれることも、他者の意向に従って生きをすることを欲することもしないのである。しかし、理性に導かれている者が自己の権利の下にあり、自由であるということは、あくまで精神に関してであって、政治論的な文脈においては自己の権利にあるとは言えないだろう。なぜなら、「他者の力能を必要とする限りにおいて他者の権利の下にある」（TP7, 16）ともスピノザは主張しており、たとえ理性に導かれているとしても、「人間は相互の援助がなければ、生活を支え精神を涵養することがほとんどできない」（TP2, 15）のである以上は、他者の力能を必要としているからである。そのような意味においては、理性に導かれている者もまた他者の権利の下にあると言わなければならない。カンポスは、『国家論』における「自己の権利の下にある」の基準の広範囲さを指摘している⁶。すなわち、理性に導かれているかどうかということと他者の権力の下にいるかどうかということの二つの基準が「自己の権利の下にある」という表現の用法に存在するのである。したがって、上野〔2014〕において指摘されているように、スピノザは倫理学と政治学を異なる次元において論じており、「自己の権利の下にある」という

⁵ 桜井〔1995〕, pp.147-149.

⁶ Campos〔2012〕, pp.160-162.

表現を両義的に用いていると考えなければならないだろう⁷。すなわち、倫理学において理性に導かれている人が自己の権利の下にあるということと政治学において自己の権利の下にあるということは異なることを意味しているのである。そのため、政治論の領域においては、理性に導かれている者もまた他者の権利の下にあり得ると考えなければならない。

以上のように『国家論』において、権力は「他者の権利の下にある」ということや他者との拘束や従属の関係の文脈において多く用いられているが、しかしこの用法は徹底して守られているわけではない。というのも、「自由であると言うことができるのは、人間的本性の諸法則に従って存在し、活動する権力を持つ限りにおいてのみである」(TP2, 7)とスピノザは述べているからである。すなわち、ここでは理性に導かれている者の自由が問題になっているにも関わらず、権力という言葉を使っているのである。上述の用法に従うならば、理性に導かれている者の自由には、権力よりも力能という言葉の方が適していると考えられる。これらのスピノザの用法を踏まえて、力能と権力は相互に明確に線引きされ得るようなものではないと考えなければならないだろう。しかし、スピノザの力能と権力の関係は、以下の文章によっても表現されている。

各人は自己の権利の下にある物をどうにでも好きに処理することが出来るという場合、この権力は、働きかける者の力能によってばかりでなく、さらに働きかけられる物自身の適応性によって決定されなければならない。たとえば、私がこの机をどうにでも好きようにする権利を持つと言う場合、それは私がこの机に草を食べるようにさせる権利を持つという意味では断じてない。(TP4, 4)

すなわち、権力は働きかける側の力能と働きかけられる側の適応性の二つによって決定されるのである。このようなスピノザの用法を見る限りにおいては、権力は他者との状況的な関係を強く含んでいる力能と考えられる。そして、この「権力」概念によって、スピノザは政治論的な支配や服従の関係を考察しているのである。

これらのことを踏まえると、統治権は期待や恐れによって、あるいは自身を必要とさせることによって、人々を自己の権力の下に置いているということになる。そして、人々のこの期待や恐れなどが消滅すれば、統治権は国民を自己の権力の下に置くことが出来なくなるのである。すなわち、統治権は人々を強制し、服従させることができなくなり、何の力能も権利も持たなくなるのである。スピノザによれば、人々が国家の権利の下にあるということは、「それが存在する限り国家に対する臣民の尊敬と恐れが存在し、それがなくなれば恐れと尊敬が、そしてそれと共に国家も同時になくなってしまうような一定の諸事情が存在する」ということである (TP4, 4)。そして、『国家論』において、このような人々の期待や恐れが常に存在するようにさせているのは群衆の力能である。人々は、自身以外の残りの者の圧倒的な力能を各々に表象し、ある時はそれに期待し、ある時はそれを恐れるのである⁸。そして、自身以外の残りの者が統治権に服従して

⁷ 上野 [2014], pp.248-249.

⁸ 「残りの者」に関しては上野 [1999] を参照した。

いると各人が表象している限りは、残りの者との対立を恐れて、国民は各々で統治権に服従するのである。したがって、残りの者が一致して統治権に服従していると国民が表象しなくなることによって、国民の期待や恐れは徐々になくなり、統治権への服従も同様に減少することになる。そして、統治権の権力の減少に伴って、反乱や革命がおき、それを抑える力能を持たない統治権は転覆し、消滅するのである。『国家論』では、このようにして、統治権が群集の力能によって人々を強制し、服従させるということが説明されている。

法制的な権利

以上のようにスピノザにおいて国家の権利もまた必然的な自然法則に従う力能や権力によって考えられている。それでは、国法や法律によって決定される法制的な権利は、『国家論』においていかなる地位にあるのだろうか。また、スピノザが「統治権の精神は法律である *anima imperii sunt jura*⁹」(TP10, 9)と言う時、この「法律」という言葉はいかなる射程を持つのだろうか。スピノザにおいて、「法」という言葉が、根本的には必然的な自然法則から考察されて、そこから国法へと移っているように、「権利」もまたやはり必然的な自然法則としての権利を踏まえた上で、法制的な権利について考えられている。本節では、必然的な自然法則によって考えられた権利と法制的な権利の関係を明らかにすることによって、法制的な権利の『国家論』における位置づけを考察していきたい。

上述のように、人間は相互の援助がなければ人間としての生活が出来ないとスピノザは見なしていた。というのも、人間は眠ったり休んだりする必要があり、常に外部からの圧迫に用心し続けていることは不可能だからである。そのため、「人間という種に固有な自然の権利」は、各人が共同せずに生活する限りにおいては、存在しないのである。これらのことから、「人間の自然権は、それが単に各人きりのものであり、そして各人の力能によって決定される間は無に等しく、現実においてよりもむしろ空想において存在するにすぎない」とスピノザは主張している (TP2, 15)。自然状態において誰にも阻害されない自然権というのは、権利が力能と同一視されている限りにおいては、実際には存在しないのである¹⁰。

それでは、国家状態において人々はどのようにして人間的な権利を持つようになるのであろうか。このことを説明するものの一つとして、「もし二人の人間が一致して力を合わせるならば、二人は全体としてその単独である場合より多くのことができ、したがってまた自然に対してより大きい権利を共有する」(TP2, 13)というスピノザの主張がある。すなわち、一致して協力することによって、より多くのことを為し得るようになり、外部からの暴力などを排除し、生活する

⁹ ここでの統治権の精神 *imperii anima* という表現は『国家論』において当該箇所でのみ用いられている。この表現は *Spinoza Œuvres* の注において Ramond が指摘しているように、前後の文脈から *imperii mens* と同じ意味で用いられていると考えられる。『国家論』の第四章の第一節では、最高権力 *summa potestas* の権利は「統治権の精神 *imperii mens* のようなもの」であると述べられており、「統治権の精神は法律である」の言い換えであると解釈される。

¹⁰ このスピノザの主張は、ラズーリの指摘しているようにホッブズの「権利」概念への批判と考えられる。(Lazzeri [1998], p.147)

場所を確保することができるようになるのである。

しかし、スピノザによれば人間は本性上怒りや妬みや憎しみなどの諸感情に従属しており、そのため相互に対立し、争うことになってしまう (TP1, 5)。スピノザが『国家論』において為そうとしたことは、実践と最も調和することを、人間本性の状態から導出するというものである (TP1, 4)。ここでの人間本性は、そうあってほしいというような人間のものではなく、あるがままの人間のものである。あるがままの人間は、諸感情に従属しており、理性の教えのみに従うということとはありえない。したがって、人間が諸感情に従属するのは、必然的であり、避けられないとスピノザは考えている。人々が一致するためには、理性の教え以外の手段として人々を一致へと強制する権力が必要とされるのである。この一致へと強制する権力が、統治権である。統治権は群衆の力能によって人々を自己の権力の下に持つことを通して、人々を一致へと強制するのである。すなわち、統治権は期待と恐れによって人々の身体と精神を同時に従属させるのである。そして、どのように一致するのかを制定したものが共同の法律であると考えられる。そのため、統治権や共同の法律がなければ、一致もなく、各人が人間らしく生きることもできないのである。「およそ人間というものは、野蛮人たると文明人たるとを問わず、いたるところで相互に結合し、何らかの国家状態を形成する」 (TP1, 7) というスピノザの主張はこのような意味において理解されるだろう。各人は自然状態においては実際には自然の権利を持たないが、大きな権力の下で「何がこの人に属し、何があの人に属するかが共同の権利によって決定される」 (TP2, 23) ことによってまともな力能と人間的な権利を持つことが出来るようになるのである。これらのことから、権利は力能と同一視されているのであるが、それでもその力能は共同の権利や法律がなければ考えられ得ないということが帰結される。すなわち、共同の法律が存在し、各人の法制的な権利を認め、正統化しなければ、各人の自然の権利や力能も考えられ得ないのである。

正統化の源泉

法制的な権利による正統化がなければ、自然の権利もまた実際には存在し得ないのであるが、それではこの法制的な権利は何によって正統化されるのだろうか。あるいは法制的な権利を定める法律の正統性は何によって与えられるのだろうか。この問いに答えるためには、法律の原因について考察を進める必要があると考えられる。というのもザクが指摘しているように、スピノザの『国家論』は自然学などと同じように原因からの説明を用いており、目的からの説明を排除しているからである¹¹。例えば、人間の本性をその目的から定義するならば、それはあるがままの人間ではなく、そうあってほしいというような人間のものになってしまうのである。したがって、スピノザにおいて、法律の含意している正統性もまた法律の原因から定義され、説明されなければならないのである。

それでは、法律の原因とはどのようなものなのであろうか。たしかに共同の法律を制定し解釈し廃止するのは統治権ではあるが、しかし共同の法律を定義するのは統治権の場合と同様に群衆

¹¹ Zac [1979], p.121.

の力能であると考えなければならないだろう。というのも、群集の力能が与えられると同時に共同の権利としての統治権に加えて共同の法律もまた存在していなければならないからである。群集の力能があたかも一つの精神のように導かれることができるのは、共同の法律が存在し人々が一致できることによるのである。

それでは、共同の法律はどのようにして制定されるのであろうか。上野〔2014〕において指摘されているように、群集の力能とは、各人にとっての「残りの者」の力能を各人が表象することによって現れるのであり、誰も本当には群集を代表することは出来ない¹²。そのため、各人にとっての「残りの者」の力能が誰に帰属するのかということがそれ自体では明らかにならないと考えられる。すなわち、「残りの者」の力能を表象し、期待し、恐れる各人は、いったい誰の権力の下にあるのかということが問題となるのである。問題としてのこの力能は、人々が各々にそれを表象しているという形でしか存在していない。すなわち、各人の表象の中でしか存在していないのである。しかし、このような表象的な存在の主体が誰にも代表されないということは、群集の力能の場合は原理的に不可能であると考えられる。というのも、群集は一人の人間とは異なり、自身の善を決定する主体がそれ自体では明らかにはならないからである。一人の人間であれば、自身にとっての善悪を判断するのは自身であり、自身の判断力と言うことができるのに対して、群集の場合は、群集それ自体では一致すべき善悪が判断できないのである。したがって、誰も群集にとっての善悪を判断する者がいない場合は、群集が一つに一致することができなくなり、群集ではなくなり、群集の力能もまた消滅してしまうことになる。統治権の掌握者によって代表されなければ、群集の力能は存在し得ないのである。すなわち、群集の力能が存在することの必要条件として、統治権によって共同の法律が定められ、国家にとっての善が決定されることが含まれているのである。

さらに、個人とは異なり、善悪の判断の主体が群集それ自体ではないという点で、群集が一致すべき善悪を誰が決定するのかということを正統化する必要があると考えられる。すなわち、会議体や王などが統治権を持つ時、その統治権の掌握者は、自身が国家にとっての善を決定する正統性を持っていることを要求しなければならないのである。ここでの法制的な正統性は、国家にとっての善を決定する権利と力能と同一視される権利との間のずれを示していると考えられる。国家状態においては、各人が善悪を勝手に判断する権利は消滅していなければ、統治権は群集を一つに一致させることができない。しかし、スピノザにおいて権利は力能と同一なのであるから、各人の判断能力が消滅しない限りは、善悪を判断する自然の権利もまた消滅しない。スピノザは以下のように述べている。

したがって、各人が自己の裁判官であるというこの自然権 *jus naturale* は国家状態の中では必然的に停止しなければならない。私は特に「国家の規定によって」と言う。なぜなら、各人の自然の権利 *jus naturae* は、事態を正しく考量するなら、国家状態においても停止しな

¹² 上野〔2014〕, pp.264-265。

いからである。(TP3, 3)

たしかに権利が力能と同一である以上は、各人の自然の権利は国家状態においても停止し得ないのであるが、それと同時に統治権は自身が最高権力であり、国家にとっての善を決定する唯一の権利を持っているということを要求していなければならないのである。そうでなければ、国家にとっての善としての共同の法律が制定されることもなく、群集があたかも一つの精神のように一致することもない。

統治権による国家にとっての善を決定する権利の要請こそが正統性の源泉であると考えられる。なぜなら、群集の力能とそれを代表する権利との間のずれは、力能と同一視されるような権利によってではなく、まさに法制的な権利によって埋められる必要があるからである。すなわち、力能とは同一でない権利に基づいて、群集を代表して、国家にとっての善を決定する者が必要なのである。統治権 *imperium* とは、命令する *imperare* 権利である (TTP19, p.230)。国家にとっての善を決定し、命令するこの至高の権利は、人々の判断能力が消滅しない限り、実際の統治権の力能とは一致しない。そして、人々の判断能力が消滅することは不可能だとスピノザは考えている (TP3, 3)。しかし、国家にとっての善を決定できるのは、自身だけであり、その命令に服従しなければならないという統治権の要請は、群集が一致するためには不可欠なものである。そうでなければ誰も群集にとっての善を判断することができず、善への一致が得られないからである。たしかに国家や最高権力の権利は、力能や権力によって決定されているとはいっても、正統化という「法制的」な要素を含んでいると考えなければならない。もちろん統治権の命令それ自体が、人々の服従を産出するわけではなく、残りの者の力能への期待や恐れなどによって人々は統治権の命令に服従している。しかし、それでも統治権が自身の至高の権利とその正統性を要求しているということが国家や群集の力能の必要条件なのである。

正当性の領域

以上のように統治権は自身を正統化して、そこから国民の法制的な権利すなわち市民権もまた正統化している。そして、それがなければ群集の力能は一致し得ないし、人間の自然の権利は実際には存在し得ないということになる。スピノザに従えば、法制的な権利と自然の権利のずれが最も少ない状態こそが、法律が守られ、維持されている状態であり、国家の最善の状態だと言えることができる (TP5, 2)。しかし、『国家論』は正統性を持ってさえいればよいという領域のみを論じているわけではない。統治権の持つ正統性が群集の力能を一致させることがなくなる場面もまたスピノザは考察しているのである。法制的な権利と自然の権利との間のずれが修復不可能なまでに開いてしまい、統治権がもはや群集の力能を一致させることができなくなった時、国家状態はどうなるのかということが問題となる。上述のように、スピノザによれば、人間は常に国家状態の中にある。人間は本性上国家を必要としているのであるから、国家がまったく解体するということとはあり得ないのである。スピノザは反乱について以下のように述べている。

国家の中にしばしば持ち上がる不和や反乱も、国民に国家を解消させる（他の諸々の社会にしばしば見るように）理由には決してならない。もし紛争がこれまでの国家の外形そのままでは収拾し得ない場合は、国民はその形式を他の形式に変えるのみである。だから、私がさきに国家を維持するために要すると言った諸手段とは、統治権の形態をその著しい変化なしに維持するのに必要な諸手段であると私は理解する。(TP6, 2)

これらのことから、たとえ統治権が群集の力能を一致させることができなくなっても、群集の力能は消滅するということはないということが帰結する。しかし、革命や反乱などが起こる時は、もはや統治権の正統性も法律も機能していない。それでは何が群集の力能を一致させているのであろうか。

スピノザによれば、大多数の人々を憤慨させるような事柄に対しては国家の権利がほとんど及ばない (TP3, 9)。というのも、「人間は本性上共通の恐れによって、あるいは何らかの共通の損害に復讐しようとする期待によって一つに結託しがち」(ibid.) なのだからである¹³。ここで憤慨する人々を一致させているのは、法律ではない。スピノザにおいて、「憤慨」とは「他者に悪をなした人に対する憎しみ」である (E3P22S)。そして、恐怖が憤慨へと変わる原因として、統治権を持つ者が臣民を虐殺したり、略奪したりすることが『国家論』では挙げられている (TP4, 4)。国家状態でも消滅し得ない各人の善悪の判断が、法制的には悪を為し得ないことになっている統治権の道徳的な非道に対して憎しみによって応えるのである。このような意味において、憎しみに駆られた群集は、法制的な善に一致しているのではなく、ある種の道徳的な悪への対抗において一致していると考えられる。

ここでの群集の力能の一致は、国法によってではなく、「戦争の権利 *jus belli*」(TP4, 5) すなわち自然の権利によって保持されている。したがって、統治権への反乱や革命は、法律によって正統化 *legitimate* されることはないが、自然の権利によって正当化 *justify* されることが考えられる¹⁴。自然の権利による正当化は、法律による正統化とは異なり、権利と力能との間のずれが存在していない。そのため、道徳的な悪への対抗において群集の力能が一致するということは、力能と同一視される権利によって正当化されているのである。

それでは、この道徳とはどのようなものなのだろうか。スピノザは『神学・政治論』で普遍的な道徳説について言及している。その道徳説とは「隣人を自己自身のように愛するということ」(TTP12, p.165) すなわち「他者の権利を自己の権利と同様に守る」(TP1, 5) ということである。スピノザにおいて、この道徳説は全ての人にとって、証明によらず正しいものであると理解されるものである。全ての人がこの道徳説を守るわけではないが、それでも全ての人がある正しさを認めるような道徳説なのである。スピノザによれば、「各人（王であろうと臣民であろうと）は、何か恥ずべき行いをした場合は、自己の行為を諸々の事情によって美化し、その行為が正義ある

¹³ 「憤慨 *indignatio*」に関しては Matheron [2011] の議論を参照した。

¹⁴ 本稿では、スピノザの用語ではないが、法制的な権利によるものを正統化 *legitimation*、自然の権利による道徳的なものを正当化 *justification* と呼ぶことによって、二つを区別することにする。

いは良俗に悖っていないように見えるようにする」(TTP12, p.166) のであって、誰もこの道德説を変えることは出来ない。このような意味において、この道德説は普遍的なのである。

法律が群集の力能の必要条件であったのは、それがなければ群集が一致することが出来ないからである。しかし、人々の憤慨を招く法律が群集を一致させることができなくなった時、法律にかわってこの道德説が群集の力能は一致させるようになると考えられる。すなわち、法律のかわりに群集が一致すべき対象として道德的な悪への対抗をこの道德説は指し示すのである。しかし、この道德説が群集の力能を一致させている状態は長く続かないと考えられる。というのも、革命の成功などによって憤慨や憎しみの対象が消滅してしまえば群集の力能が一致することがなくなるからである。そのため、群集の力能は新たな統治権を産出する必要に迫られることになる。そして、産出された新しい統治権は自身を正統化し、法律を制定することになると考えられる。

結び

以上のことから、『国家論』における法制的な権利と自然の権利のそれぞれがどのようにして正統化もしくは正当化に関係しているのかということが理解されるだろう。法制的な権利においては、統治権が群集の力能を代表することを自身で正統化し、そこから法律によって国民の権利を正統化していた。このような法制的な権利による正統化がうまく機能している間は、自然的な正当化は問題になっていない。むしろ、スピノザにおいては法制的な権利と自然の権利が一致している状態が、最善の国家の状態である。しかし、統治権による法律などが人々の憤慨を招くことによって法制的な権利による正統化がうまく機能しなくなる場合がある。その時は、自然の権利が統治権の変化を正当化するのである。誰にも代表されない群集の力能が普遍的な道德の下に一致し、統治権はもはや服従を産出することはできなくなり、何の力能も持たなくなるのである。自然の権利はこのような統治権の力能の喪失を正当化するのである。ここでの道德は普遍的なものであり、誰かによって決定され、命令されるものではない。したがって、その段階では統治権は存在しないのであり、法制的な権利と力能のずれもまた存在しない。群集の力能とその代表との間のずれにおいて正統性が要請されたのであるから、統治権の掌握者によって代表されることによって一致する必要のない革命や反乱に際しては法制的な正統性は必要とはなっておらず、自然の力能の正当化だけが問題となるのである。このような構造において、『国家論』において法制的な権利と自然の権利が正統化もしくは正当化に関係づけられると考えられる。

(おおつかたかひろ 哲学哲学史・博士後期課程)

凡例

スピノザの原典からの参照指示は *Studia Spinozana* の形式に従った。

一次文献

Spinoza Opera, ed. by Carl Gebhardt, 4 vols, Carl Winters, 1925.

Spinoza Œvres, III: *Tractatus theologico-politicus*, Texte établi par Fokke Akkerman, traduction et notes par Jacqueline Lagrée et Pierre-Francois Moreau, PUF, 1999.

Spinoza Œvres, V, *Tractatus Politicus*, Texte établi par Omero Proietti, traduction, introduction, notes glossaires, index et bibliographie par Charles Ramond, PUF, 2005.

引用に際しては岩波書店より刊行の畠中尚志氏による邦訳を参照した。

二次文献

Campos, Andre, *Spinoza's Revolutions in Natural Law*, Palgrave Macmillan, 2012.

Lazzeri, Christian, *Droit, Pouvoir et Liberté*, PUF, 1998.

Matheron, Alexandre, "L'indignation et le Conatus de l'Etat spinoziste", *Etudes sur Spinoza et les Philosophies de l'âge classique*, ENS Editions, 2011.

Rutherford, Donald, "Spinoza's Conception of Law: Metaphysics and Ethics", in Yitzhak Y. Melamed and Michael A. Rothenthal(ed.): *Spinoza's Theological-Political Treatise*, Cambridge Univ. Press, 2010.

Zac, Sylvain, *Philosophie, Théologie, Politique dans l'œuvre de Spinoza*, Vrin, 1979.

上野修「残りの者、あるいはホッブズ契約説のパラドックスとスピノザ」、『精神の眼は論証そのもの——デカルト、ホッブズ、スピノザ』、学樹書院、1999年、所収、15-50頁。

——『スピノザ『神学政治論』を読む』、筑摩書房、2014年。

桜井直文「スピノザにおける力と権力——『政治論』の用語法をめぐる」、『スピノザと政治的なもの』、工藤喜作・桜井直文編、平凡社、1995年、所収、134-170頁。

Right and Legitimacy in Spinoza's *Tractatus Politicus* Takahiro OTSUKA

In this paper, I discuss the status of juridical right and legitimacy in Spinoza's *Tractatus Politicus* (*TP*). Spinoza considers right as commensurate to power. So each individual has as much right over Nature as his power extends. According to this formulation of right and power, we can do nothing illegitimate. Therefore in *TP*, Spinoza does not discuss the legitimacy of the sovereign, but the fact that such power exists and its causes. However, Spinoza does not entirely exclude legitimacy and juridical right from his discussion, he also refers to the supreme right of the sovereign that is not identified with power. This supreme right is the juridical right, which indicates the legitimacy of the sovereign. Therefore, the question addressed in this paper concerns the role of the juridical right in *TP*.

To consider this problem, I examine the relation of the power of multitude and civil law. As sovereignty is defined by the power of multitude, civil law is also defined by this power in *TP*. The multitude needs civil law to provide criteria of good for cooperation, because they cannot judge their own good without a sovereign. In other words, the cooperation of multitude needs legitimacy and juridical right that are not identified with power.

Although the cooperation of the multitude needs legitimacy, Spinoza's consideration extends to a situation when rebellion rises. Under such circumstances, legitimacy does not facilitate the cooperation of the multitude. What does promote cooperation of the multitude in this situation? I will answer this question by showing that moral good makes the multitude cooperate rather moral good by civil law. So the power of the multitude as wielding the natural right of cooperation based on moral good does not legitimate but does justify the rebellion.

「キーワード」

right, legitimacy, multitude