

【論説】

スピノザと社会契約

——作為論的解釈の限界

千葉大学人文公共学府人文公共学専攻博士後期課程

星川 竜之介

はじめに

政治思想史研究において近代政治思想をどのように解釈するかは重要な研究課題であり続けてきた。従来の研究では、中世・近代という時代区分のもとに両者の断絶が強調され、中世の超克として近代が評価されることが多かった。封建的ないし前近代的共同体から析出した自由・平等な個人と、その個人の主体性や作為性の強調が近代政治思想の特徴とされた。このような近代理解はフランツ・ボルケナウ、エルンスト・トレルチ、レオ・シュトラウス、C. B. マクファーソンをはじめとして、日本においては丸山真男や福田歓一の思想史研究などにその典型をみることができるだろう。

しかし、近年の研究動向はかかる近代理解を相対化する方向に進展している。たとえば、J.G.A. ポーコックや Q. スキナーらいわゆるケンブリッジ学派による共和主義研究はその一例であり、また、ポスト・モダンの諸思想もそのような近代理解に批判を投げかけている。そして、個別研究についても近代の思想家とされてきたホブズ、ロックなどの諸思想が共和主義研究のもとで再解釈されている。さらに、福田歓一が所与への個の埋没をその特徴とみなして近代の名の下に退けた大陸自然法学（大陸合理論）の諸思想に対しても再評価の機運が高まっている。

このような政治思想史の研究動向を踏まえて、本稿が対象とするのは 17 世紀オランダの思想家スピノザ（Baruch de Spinoza, 1632-1677）の政治思想である。スピノザは主にその哲学・倫理学を論じた『エチカ』（1677）で知られ

るが、『神学・政治論』（1670）、『政治論』（1677、未完）という二冊の政治学的著作も著している。これらの書物に記されたスピノザの政治思想は従来の主体性・作為性を強調する近代理解のもとで解釈されてきたが、このようにスピノザを解釈することの妥当性は今なお問われなければならない。その上で、共和主義研究やポスト・モダンなどの研究潮流を踏まえた、スピノザ政治思想の全体像を明らかにする研究が求められている。

本稿ではスピノザの政治思想における社会契約論の位置づけに問題を限定し、スピノザを作為論的に解釈することの限界を指摘して、今後のスピノザ政治思想研究における新たな解釈視角の定位を試みたい。

1. 日本の政治思想史研究におけるスピノザ

1.1. 「自然から作為へ」という解釈原理

はじめに、日本における近代政治思想研究に大きな影響を与えてきた福田歓一¹の議論を『近代政治原理成立史序説』（1971）に即して見ていくことにしよう²。福田がここで行った議論は、簡潔に次のように要約される。初期近代の自然法思想は大陸自然法学と社会契約論の二つの系譜に区別され、その基準は政治的所与に対する態度に置かれていた。グロティウスやプーフェンドルフに代表される大陸自然法学は絶対主義を正当化した「解釈原理」にすぎず、政治秩序の「構成原理」たるホッブズ、ロックの自然法思想すなわち社会契約論とは明確に区別される。福田はトレルチの援用により大陸自然法学における自然法の世俗化を指摘し、シュトラウスの自然法理解を換骨奪胎することによってホッブズ、ロックの自然法思想の画期性を示したのであった（犬塚 2008）。

福田は「グロチウスに発し、プーフェンドルフを経てトマジウスにいたり、さらにヴォルフに推転する」（福田 1971、16頁）大陸自然法学派と、「社会契約

¹ 福田歓一（1923 - 2007）の業績の簡潔な紹介については加藤（2007、2016）を参照。

² 近代自然法思想を大陸自然法学と社会契約論とに二分する福田の解釈が日本の「近代ヨーロッパ政治思想史研究にとって、常にそこから出発すべき解釈範型としての地位を占め続けてきた」という理解については加藤（1999）を参照。

を政治秩序の構成原理としたホッブズ、ロック、ルソー」(同書、243頁)に代表される近代社会契約論とを対比している。政治社会の出発点に「個人」を置くという「個への還元」(関谷昇)を果たし得ていない大陸自然法学では、中世的な不平等秩序を前提とした上で統治者と被治者とのあいだになされる統治契約ないし支配-服従契約は確かに既存の権力を抑制する規範となりえたものの、それが「不平等秩序を前提としている以上、『公共の福利 *salus publica*』の名の下に容易に支配権力の絶対化を許してしま」い、結局は「既存権力の単なる弁証に転化」する危険性を常に内包していた(関谷 2003、14頁)。

このように従来契約理論は実際のところ中世の普遍的秩序や団体論などと融合しており、封建制は不平等な身分制秩序である所与の秩序を前提とした双方向的な垂直契約(統治契約)によって理解された。そのような秩序を機構的に保障していたものが教会であったが、キリスト教共同体の崩壊とともにその普遍性が失われた後は秩序の担い手としてあり続けることができなくなり、実質的な保障を失った(統治)契約説は「既成の世俗権力への服従を正当化する原理に転釈されることは免れなかった」という(同書、19頁)。

以上のように大陸自然法学派が中世以来の所与の秩序、すなわち封建制にその典型がみられる不平等秩序をあくまでも前提としたのに対して、ホッブズを端緒とする近代社会契約説は「個への還元」により個々人を所与の秩序から析出ないし解放し、不平等秩序の払拭によって平等な個々人による水平契約を可能にせしめたとして、福田はここに近代政治原理の成立を見たのであった。

この福田のような解釈が現れた歴史的背景については関谷昇が詳細に論じている(関谷 2003)。関谷によれば、「政治原理としての近代社会契約説は、「人間の解放」と「個人の析出」とを前提とし、個々人の自発的政治参加を正統化する点において民主主義と原理的に結合するもの」である(同書、2頁)。この社会契約説に立脚する民主主義には「自由の原理、立憲的な機構、自発的結社を重視するロック的源流」や、「中間団体を排して万人の平等な政治的権利と義務を強調するルソー的源流」が見いだされる(同書、3頁)。このような民主主義の原理は敗戦後の日本という時代状況が要請したものであった。

こうした民主主義の原理が、戦後日本の政治学において重要な研究課題とされたことは改めて言うまでもない。そこでは、戦前の天皇制を中軸とする支配構造から脱却して新たな政治社会を創造していくことが目的とされ、西洋の近代政治思想を解釈するということが、日本の歴史的現実の中で実践的な嚮導原理としての意義を有していたのである。特に、民族という血縁に基づく「自然」から人間を解放し、個々人が政治社会の担い手であるという主体性の獲得は、広く共有された目的であった。就中、マキアヴェッリやホッブズの政治思想は、「自然」に比定された中世普遍主義に対置される) いわゆる「作為」の政治観を示すものとして、一方で宗教や神話から自立した「科学としての政治学」の成立に、他方で政治を人間の主体的な活動として把える見方の確立に大きな影響を及ぼした。1940年代の丸山眞男は、こうした視角を「自然から作為へ」という図式で定式化し、荻生徂徠以来の日本政治思想史の解釈に援用した。さらにそこから展開した「作為」論は、まさに戦後政治学のパラダイムとしての位置を占めたのであった。(関谷 2003、3頁)

関谷はこのように説明した上で、『近代政治原理成立史序説』における福田の解釈視角を「自然／作為」パラダイムにおける「解釈パラダイム」として位置づけ、これを「福田パラダイム」と呼んだ(同書、11-15頁)。

1.2. 大陸自然法学に対する否定的評価

福田パラダイムの特徴は、端的に次の二点だといえる。第一に、主体的な「作為」による政治という視角を採用し、このような政治の営みを所与の現実ではなく個々人の自覚的な営為から捉える点(関谷 2003、11-13頁)。第二に、社会契約説の原理を主体論の問題として復元し、「作為」の主体として個人を位置づける「個人主義的主体論」(関谷昇)である(同書、22頁)。ここでは、この二つの特徴に関連させながら福田におけるスピノザの位置づけを考察してみたい。

福田にとって「作為」の論理は所与の現実から独立したものとしてみなされていた。これは、自然、歴史、宗教などが既存の権力（所与性）を正統化してしまうことへの危機意識と、近代政治思想を「絶対主義国家」から「国民国家」へと論理的に組み替える「原理」として捉える福田の理解に支えられている。福田の契約論理解において「自然」とはどこまでも「主体」による「作為」の可能性を制約するものであり³、国家は「自然」ではなく個々人の自覚的な営為に立脚するものでなければならなかった（同書、12-13頁）。こうして、「自然」による「主体」の抑圧こそが大陸自然法学の限界であるとされた。

このように、否定的に位置づけられた大陸自然法学に対して福田は社会契約説を評価した⁴。ここで強調されていたのが、社会契約説による所与性の解消とその画期をなしたホッブズの重要性である。ホッブズは前政治的状态としての自然状態とそこにおける人間を分析し、究極的な死への恐怖（感情）を理性的推論によって自覚した自然人が、相互の合意によって自己保存の自由たる自然権を譲渡して、絶対主権への服従と引き換えに自らの生命の保障を得る（社会契約）とした。このホッブズの議論における政治を個々人の自覚的営為と捉える点、すなわち政治を「主体」による「作為」とみなす点を福田は評価して、ホッブズを近代社会契約説の起点に据える。まさに「ホッブズの画期性こそ、福田パラダイムの全体を規定している始点に外ならない」のである（同書、14頁）。

それでは、以上のような解釈視角を採用する福田において、スピノザはいかなる位置を与えられているのだろうか。大陸自然法学派に対比して、「個人の側

³ だからといって福田欽一が政治思想史における「自然」概念すべてを否定していたわけではもちろんない。この点については『近代政治原理成立史序説』に附論として収められた「政治理論における「自然」の問題」を参照（福田 1971）。

⁴ ここで福田のような作為論的解釈と近年の研究動向との関係に簡単に触れておきたい。先述したように、福田のような近代理解、作為論的解釈は相対化される方向に研究が進展しつつあるが、それは大陸自然法学の再評価という点に明瞭に現れているだろう。日本でも近年は大陸自然法学の個別研究が現れてきており、たとえばアルトジウス（関谷 2007）、プーフェンドルフ（前田 2004）、グロティウス（太田 2003）などが挙げられる。まさに「大陸自然法学の復権」（犬塚 2008）の試みが展開されているのであり、それは同時に作為論的解釈の限界を示唆するものともいえよう。

へのノミナリズムの徹底」(福田 1971、33 頁)によって近代自然法学の画期をなしたとホッブズを位置づける福田にあっても、スピノザの位置づけは曖昧なものにとどまっていると言わざるをえない。福田はスピノザを大陸自然法学の系譜に明確に位置づけることはしていないが、ホッブズ、ロック、ルソーという近代社会契約説の系譜に位置づけることもしていない。福田はスピノザについて、ホッブズ、ロックとともに「自然法を論じた思想界の巨像」(同書、16 頁)であると言及しているものの、同時に「通常ホッブズに近いかに受けとられているスピノザの自然法についていえば、それはまったく自然法則と解せられ、したがって決定的に規範性を喪失しているのであって、自然法の伝統からはまったく孤立したものと解せざるをえない」(同書、34 頁)としてその特異性を強調している。福田の記述は微妙だが、大陸自然法学と近代社会契約説の対立構図における明確な位置づけは回避されているように思われる。

だが、スピノザを「首尾一貫した自然主義」(同書、8 頁)の典型とみなす福田にとって、その自然主義を自らの作為論のもとで高く評価することは難しいと言わざるをえない。というのも、「自然から作為へ」という解釈原理のもとで「首尾一貫した自然主義」は、「社会そのものを自然の所与として受け取る立場」に他ならず、福田の評価する「社会そのものを原子的個人の作為と考える立場」(同書、17-18 頁)と原理的に相容れるものではないからだ。福田の議論を徹底するならば、スピノザは近代社会契約説というよりはむしろ大陸自然法学の系譜に近く、したがってその評価は低いものとして把握されずにはおかないだろう。

1.3. 社会契約論者としてのスピノザ

これまでみてきたような福田パラダイムを継承しながら、その下でスピノザに積極的な位置づけを与えていくものとして加藤節の作為論的スピノザ論がある。福田歎一を師と仰ぐ加藤節⁵の議論の概略を、主に『近代政治哲学と宗教』(1979)に依拠しながらみていきたい。

加藤によれば、「神即自然」の認識を人間の最高善とするスピノザの倫理的理

念は、身体の保全に基づく精神の平穩の確保と知性改善作業の成功とを必要とし、これらを可能にせしめる「平和と安全」および「精神の自由」の保証こそが政治の課題として設定されていたという（加藤、1979、193-94頁）。ここで強調されるのは、『神・人間・人間の幸福に関する短論文』から『知性改善論』を経て『エチカ』に至る倫理学の系譜と、『神学・政治論』から『国家論』に至る政治理論の系譜』を切り離して解釈することは許されず、両者は明らかに内的関連をもつということである（同書、149頁）。ではこの両者はどのように関連しているのか。

加藤はスピノザ倫理学の限界を、「最高善への途の実質的閉鎖性」を招来せずには措かない「孤独な知性改善作業の限界点」にみだし、「万人を最高善に導くに必要な開放性への絶対的要請と最高善への到達可能性を少数の賢者のみに局限する実質的閉鎖性との深刻な矛盾」がその倫理学内部の特質に由来する以上、「その矛盾を倫理学の内部で解決することは既に不可能」であって、この矛盾の克服を「論理的に」政治理論へと委ねるほかなかったというのである（同書、158-60頁）。

では、倫理学のみでは不可避の理論的困難の克服を託されたスピノザの政治理論はいかにして問題を解きえたのであろうか。加藤によれば、スピノザは「平和と安全」および「精神の自由」を保証する国家を社会契約論によって導いているという。自然状態から国家状態への人間の移行の不可避性を論証せんとするスピノザは、「相互敵対状態としての自然状態における自然権の無力性」を克

⁵ 加藤節（1944 - ）の学問的業績は小林登が的確に要約しているように、第一にホップズ、スピノザ、ロックに代表される17世紀政治思想の研究、第二に南原繁、福田歓一の系譜を継ぐ日本における政治学史の研究、第三に同時代の政治的状况に対する政治思想史の視点からの批判の三つの分野に分類整理することができる。各分野から代表的な著作を挙げるならば、第一の分野における作品として博士論文をベースにした『近代政治哲学と宗教』（東京大学出版会、1979年）や『ジョン・ロックの思想世界』（東京大学出版会、1987年）、ロック『統治二論』の改訳（岩波文庫、2010年）などがある。第二の分野では『南原繁の思想世界』（岩波書店、2016年）など。第三の分野では『政治と知識人——同時代史的考察』（岩波書店、1999年）など。詳細は小林（2013）を参照。本稿はこの整理で言うところの第一の分野、特に『近代政治哲学と宗教』におけるスピノザ論を扱っている。

服し国家状態への移行を論理的に説明する二つの説明原理を見出す。すなわち、「力の結合による力の増大」の原理と「感性の〈理性化〉による感性の克服」の原理である。これら二つの原理と、自然状態における自らの自然権の無力性を自覚する「必然性の強制」とに負って、自然状態における人間は国家状態への移行を開始する。社会契約による「権利の共有関係」たる「国家状態」への移行によって、スピノザの人間は「一体に結合」し、自然状態における無力性を克服して、「本来の意味の人間的自然権」の主体として自立するに至る。以上のようにして、相互敵対状態としての自然状態から出発し、「首尾一貫した自然主義」に立って国家一般の必然的＝自然的成立過程の論証が果たされたことになるとされている（同書、174-78頁）。

以上、スピノザの政治理論を倫理学との内的連関において考察した加藤の議論をみてきた。そこでは、スピノザの政治理論に平和・安全・自由を保証する最善の国家を実現することが要請されていた。この最善の国家が実現することで可能となる、人間精神の平穏と知性の相互陶冶とに支持されてはじめて、スピノザ倫理学は「孤独な知性改善作業の限界性を克服する条件を獲得し、万人をその倫理的完成へと教導する実践倫理の学として自立」することができたのであった（同書、196頁）。では、加藤はスピノザの政治思想をいかに位置づけたのか。加藤の言葉をみてみよう。

政治社会の起源の説明原理として用いられたスピノザの契約説は、政治社会の構成原理を提供した近代社会契約説の主流からは遠く、むしろ大陸自然法学派の伝統に立っている。それは、スピノザの契約説と、「国家哲学は私の『臣民論』に始まる」という自負の下、近代社会契約説に確固たる基礎を与えたホッブズのそれとを比較する時、直ちに明らかになるであろう。〔……〕／かかるホッブズと、契約概念を国家の起源の説明（解釈）原理として用いつつ、所与の政体との連続性においてその理論を展開したスピノザとの相違は明らかである。けれども他方で、スピノザの契約概念が孕む理念性は、スピノザを、所与のレジームの正統性を弁証してやまない

解釈学者に墮することから救っていると言わなければならない。そしてそこに、スピノザを、大陸自然法学者からわかつ決定的な差異が存在する。(加藤 1971)

このように加藤は、スピノザの契約論が、君主政、貴族政、民主政といったさまざまな形態をもつ現実の国家に対して、社会契約によって提示された国家目的である平和・安全・自由が実現されるような理想的な国家への転化を要請する「作為性」や「理念性」を秘めているとした。まさにその点から、加藤は福田が論じたようなホッブズ、ロック、ルソーという作為論の系譜にスピノザを位置づけることができたのであった。

このような加藤の議論に対してここでは次の点に着目しておこう。すなわち、加藤が指摘する、スピノザの社会契約論がもつ「現実的理念性」である。加藤によれば、スピノザの社会契約論は「論理的に演繹し来たった国家状態と地上に現存する経験的な国家とを媒介し接合するとともに、政治社会における人間の倫理的生活の保証という理念に鋭い現実性を賦与するものとなった」という。そして、この「高い理念性」は「所与の国家の、最高善を保証する目的国家への規範的組み換えの要請」を含意し、「新しい政治社会の構成原理を構想したホッブズ、ロックの社会契約説と同質の論理的ラディカリズム＝作為の論理が、明らかに貫徹せられている」というのである(同書、182-83頁)。ここに見られるのは近代社会契約説を「作為」の論理として捉える加藤の視点である。

しかし、このようにスピノザの政治思想を「作為」の思想として読むことは果たして妥当なのだろうか。次章ではスピノザの政治思想においてその社会契約論がどのような位置をもつのかをみていこう。

2. スピノザの政治思想における社会契約

2.1. スピノザの「契約」概念をめぐる諸解釈

『神学・政治論』では「契約 pactum」の言葉とともにホッブズの議論を思わせるような社会契約論が展開されている(TTP 16)。しかし、『政治論』に至っ

て「契約」の語の消失⁶とともにスピノザはもはや契約論の形式を採用しなくなる。このテキスト間の変遷をどのように理解するかについては、今日まで様々な解釈の試みがなされてきた⁷。本稿ではこの諸解釈の詳細な紹介には立ち入らないが、作為論的解釈との関係から、「契約」概念をめぐるいくつかの解釈をホッブズの議論との関係に注目して整理してみたい。

まず、スピノザを社会契約論者とみなす解釈がある。加藤節、柴田寿子などがこれに当たる。加藤が社会の「構成原理」を提供するホッブズの議論を肯定的に評価し、その上でスピノザを位置づけるのに対して、柴田は絶対主権への一元的服従というホッブズの政治論的帰結を問題視し、これと異なる政治の可能性をスピノザに見出そうとする。ホッブズ評価の肯定、否定という違いはあっても、『神学・政治論』『政治論』の両テキストにおいて一貫して契約論が維持されているとみなすこれらの解釈では、いずれにせよホッブズとスピノザとの関係が意識されていた。

これまで本稿では、スピノザの政治思想を作為論的に解釈することの妥当性を問うべく、福田歓一と加藤節の議論を取り上げてきた。福田においても、また福田の解釈枠組みを継承する加藤においても、スピノザの位置は肯定的に評価されたホッブズを基準点として定められている。ホッブズの議論では自然権を譲渡し、社会契約を結ぶのは他ならぬ個人であって、この個人こそが政治社会を作為によって形成する主体であるとされる。さて、スピノザについては福田の場合、先述したように積極的な評価は与えられていなかった。これに対して加藤はスピノザを「どこまでも社会契約論者」として描き、これを高く評価した(加藤、1979、168頁)。こうした評価の違いは加藤が個人、自然権の譲

⁶ 正確に言うと、『政治論』においても「契約」と訳せる“contractus”という語が第4章6節だけにあらわれる。そこでは「契約すなわち諸法律 contractus seu leges」というように、「契約」の語は直ちに「諸法律」と言い換えられている(TP4-6)。なお、『神学・政治論』においてスピノザが社会契約を論じるときに用いる語は一貫して“pactum”や、その動詞形の“paciscor”である。

⁷ スピノザの契約論の位置づけをめぐる諸解釈の整理は柴田(1995)、吉田(1997)、澤里(2001)、上野(2014)などを参照。

渡、契約というホッブズ的な社会契約論をスピノザ政治思想の中核として把握し、これを中心に『エチカ』『政治論』をも含めたスピノザ政治思想の全体を解釈することに起因している。いわば、加藤はスピノザをホッブズに引きつけて解釈しているのである。

これに対して、ホッブズの社会契約論をその政治論的帰結から否定的に捉え、これと対比的にスピノザ政治思想の独自性を示そうとしたのが柴田寿子である。柴田は、ホッブズの議論の帰結が絶対主権による一元的支配に陥ることを問題視した。ホッブズの議論では、はじめから絶対的な主権が想定され、その設立を目的としていかに服従を調達していくかが問題とされる。政治権力を作る（作為する）個人が議論の出発点に置かれ、自然権の全面譲渡による主権の設立、そしてこの主権者に対する服従と引き換えに各人の自然権が保障される。この自然権保障を確実なものとするために支配は絶対的かつ一元的でなければならない。柴田が問題視するのは、この一元的支配のもとで個人が絶対的な政治権力に回収されてしまう危険性である。個人から出発した政治論の帰結がこのような個の埋没である点に柴田はホッブズの限界を見て取り、これと異なる政治論としてスピノザの議論を描き出す。

柴田は、加藤と同じく『政治論』においても契約論が維持されているという解釈をとるが、加藤とは異なりむしろホッブズとの差異を強調する。「スピノザは、主権設立のさいに同時に主権者を決定するというホッブズ契約論を取り入れることなく、構成員全員が平等で水平的な結合をつねに保ちながら、放棄した自然権の総和が一人格に結晶しないまま、あたかもひとつの統一的な意志と力を形成し続ける運動のプロセスを表す契約の方式を案出する」（柴田 2003、58頁）。このように、ホッブズが契約の当初から主権の設立を想定していたのに対して、スピノザはこれを想定していなかったと柴田は考える。だからこそ、スピノザは「主権 *majestas*」ではなく「最高権力 *summa potestas*」という言葉を用いるのである（同書、39頁）。また、柴田によればスピノザの「契約」⁸とは「実質的に各人の力が合成されたことを意味するのであって、なにか一定の場で一定の形式をもっておこなわれる取り決めや合意として考えられてはい

なかった」(柴田 2000、50 頁)。

このように力の合成として力学的に把握されたスピノザの「契約」はいかなる政治論的帰結を生むのか。柴田によれば、「自然状態において各人が保持していた自然権としての力の総和と、契約によって樹立された政府の権利としての力とは等しい」という原則が、ホッブズにおいては論理の不徹底ゆえに成立せず、そのため政府の力と臣民の力の乖離と、実際の力以上の支配・服従が帰結するという(同書、53 頁)。これに対し、スピノザは「自然状態から変わらず作用し続ける各人の自然権=力の必然的運動をあくまでも保持し続けるロジックを対置」するため、個々人の力がそのまま政府の力として構成されることになり、両者の乖離は生じない(同書、54 頁)。したがってまた、個人が絶対的な権力に回収されてしまうこともない。

そして、スピノザの力の合成においてはホッブズの場合と異なり、個人が主体となるのではなく「大衆 *multitudo*」⁹がその形成母体となる。「大衆」の様々な運動のなかで結ばれる「契約」もまた多様でありうる。こうして、スピノザの社会契約論は「主権者と臣民の一元的な権力関係を維持する理論としてではなく、最高権力の分権的、多元的な構成を可能にする理論」として把握される(柴田 1995、237-38 頁)。このように柴田は、スピノザの契約論を多元的な秩序形成の契機として描き出している。

以上が、スピノザを社会契約論者とみなす解釈例である。図式的にまとめると、ホッブズを肯定的に評価しこれにスピノザを引きつけて解釈する加藤に対して、ホッブズを否定的に評価し、スピノザをこれから引き離すように差異を強調したのが柴田の議論であった。

⁸ 柴田はスピノザの契約論が一般的なものと大きく異なることを強調している。この点に関して吉田量彦は、「そうまで常識とかけ離れた内容を持たされた「契約説」を「契約説」として『政治論』にも読み込まねばならない理由が果たしてあるだろうか」と疑問を呈している(吉田 2007、98-99 頁)。

⁹ スピノザ研究において“*multitudo*”という言葉は「多数者」と訳されることが多いが、「大衆」「群衆」という訳語もしばしば見受けられる。本稿では文脈に応じてこれらの訳語を用いている。

これらとは異なるもう一つの解釈が、スピノザの政治思想において契約論は重要な役割を果たしていないと考える立場である。このように考えるということは、契約主体としての個人が作る政治、という解釈をとらないことを意味する。スピノザの政治論は個人主義的でも、主体論的でもない。かわりにこの立場が強調するのは、なんらかの形で現実すでに存在する自然性である。それはたとえば、理性を十全に行使できる人間とは対極にある、感情に引きずられるありのままの人間や、あるいは現実すでにあるものとしての「大衆」などに見いだすことができるだろう。スピノザの政治思想を「主体」的な「個人」による「契約」として読まないということは、「感情」や「大衆」といった現実すでに存在する「自然」性からスピノザの政治を捉えようとする事なのである。

こうした整理に従えば、本稿の議論もこの契約論を読み込まない立場に分類されることになる。その他に、こうした点を強調するものとして、たとえば吉田量彦の議論がある。吉田はこの立場に立ち、契約論の変遷という論点に関する整理と合わせて自らの解釈を示している（吉田 2007）。吉田は、マトロン、ネグリらの解釈を紹介しながらその問題点を指摘し、契約の消失という事態の原因を『エチカ』の完成にともなう説明図式の洗練にもとめている。吉田によれば、『神学・政治論』では確かに契約論という議論構成を採用したものの、それはスピノザの政治思想を表現するにあたって最善の議論構成ではなかった。その後『エチカ』の完成により、スピノザ形而上学の道具立てが完備されたことで、より十全に自身の思想を表現できるようになった晩年の『政治論』ではもはや契約論に依拠する必要がなくなったという。吉田はその理由として考えられるものをいくつか挙げているが、ここではそのうちのひとつに注目したい。すなわち、『政治論』においては人間本性をその感情的側面にみるため、契約主体としての合理的個人を想定することが困難である、という指摘である。

自然権 = コナートゥスは、そこからあらゆる感情が独自のメカニズムに従って派生する根本原理でもある。人間の本性も根本的には感情によって

規定されており、理性はあくまでも、そうした規定を事後的に組み替える（そして、必ずしも働くとは限らない）補完原理に過ぎない。ところで、社会契約説が一定の説得力を持つためには、契約によって確保される自らの利益（共通の法・政治体制の下での平和で安定した生活）について、契約当事者たち自身が最低限の合理的洞察を働かせる、という前提を立てる必要があった。ところが『政治論』の説明図式は、人間の本性を徹底してその感情的側面に見ようとするから、まさしくこの合理的個人という前提を疑問に付すことになる。（吉田 2007、88 頁）

ここで吉田は理性の役割という観点から議論しているが、本稿との関係で重要なのは契約主体の想定が困難であること、そして『政治論』においては感情という人間の本性（*natura*）が強調されているということである。

以上のように、スピノザの社会契約をめぐって解釈は分かれていた。ここでは、スピノザの政治論に契約主体としての個人を見いだすか否かが解釈の分岐点となっていた。つづいては、スピノザの『神学・政治論』『政治論』の議論に即して、社会契約の位置づけと作為論的解釈の妥当性を検討していくことにしたい。

2.2. 『神学・政治論』——社会契約による政治論

スピノザは『神学・政治論 *Tractatus Theologico-Politicus*』の第16章で「国家の基礎 *reipublicae fundamentum*」、すなわち国家はいかにして設立されるのかという問題について論じている。ここでスピノザは社会契約論に依拠して議論を進めている。以下その議論を概観していこう。

スピノザは議論の出発点を、人間を含むあらゆる個物に備わる「自然権 *jus naturae*」に求めている。スピノザの理解では、自然権とは「個物それぞれに備わった自然の規則 *regulae naturae*」に他ならない。あらゆる存在は自然によって特定の存在様式を定められており、そのもとで可能なあらゆることをなす「最高の権利 *jus summum*」を有する。ここで「権利 *jus*」といわれたもの

は単なる法学的概念ではなく、「力 *potentia*」と等置されるスピノザ独自の概念であることに注意しなければならない。スピノザにとって「自然法 *lex naturae*」とは「自然法則 *lex naturae*」に他ならず、「自然権 *jus naturae*」とは「自然の秩序 *institutum naturae*」や「自然の力 *potentia naturae*」と同一視される¹⁰。自然の下で個物の持つ権利は、個物が可能な限りのあらゆることをなすことを許し、このことは「その個物の決まった力が及ぶ所まで及ぶ」とも言い換えることができる。その説明のためにスピノザは魚の例を挙げている。いわく、魚が水中を泳ぐのは自然によって決定された魚の自然権であり、大きい魚が小さな魚を捕食することも同じく魚の自然権である。これは裏を返せば、海や川で泳いでいる魚が陸上で生活しようとしてもできないのは、それが魚の自然（権）に反するからだともいえる（TTP 16, 189-90, 下 149-52）。

このように理解されたスピノザの「自然権」は、レオ・シュトラウスが「形而上学的ないし宇宙論的」と評したように（Strauss 1997, p.244）、人間だけでなくあらゆる個物を対象とした概念であり、「自然権」を人間に限定したホップズと際立った対照をなしている。とはいえ、スピノザが国家の設立を論じている箇所では、さしあたり人間の自然権に限定して考えても差し支えないだろう。さて、スピノザによれば、国家を形成する以前の「自然状態 *status naturalis*」において、人は「とにかく生き続け、自らをできる限り保存する」必要に迫られるが、そのために「有益 *utilis*」だと思われることは何でも「最高の自然権 *summum naturae jus*」にもとづいて求めることができるという。だが、各人がこのように行動する結果として、相互の対立・衝突が生じ、お互いを「敵と見なす」相互敵対状態に陥ってしまう（TTP 16, 190-91, 下 153）。

このように人間の共同性を欠いた相互敵対状態は、理性の涵養などからほど遠い「悲惨な」状態である。だが、法に従い、「理性の指図」に従って生きる方

¹⁰ このように、スピノザは“*jus*”や“*lex*”といった伝統的には法学的な意味で用いられてきた言葉を自然主義的に換骨奪胎して用いている。このことから翻訳の際には訳語選択の問題が起ころうが、この点に関連して“*jus*”という語の両義性を考察したものに上野（2017）。

が人間にとって有益であることは明らかであり、そもそも「誰しものが、可能な限り恐怖から解放されて安全に暮らしたいと考えている」のであるから、各人はこの状態を抜け出して国家状態へ移行するように促される。この判断の根拠には、スピノザがすべての人間に認める普遍的法則が存在する。すなわち、「人はみな二つの善のうちより大きいと思われる方を選び、二つの悪のうちより小さいと思われる方を選ぶ」という法則であり、これに基づいて、自然状態という「より小さな善」が退けられ、安全かつ平和な状態で自己保存が可能となる「より大きな善」としての国家状態が選択されるのである。かくして議論は自然権の譲渡に移されていく (TTP 16, 191-92, 下 155-59)。

こうしたことを考えあわせるなら、人間が安全かつ最善の生活を送るためには何が必要か、はっきり見えてくるだろう。ひとびとは必然的に一つに結びつき、これまで各個人があらゆることに対して自然にもっていた権利を、共同で collective もつようにしなければならない。そしてその権利を個人それぞれの力や衝動ではなく、万人の力や意志に基づいて決めるようにしなければならないのである。(TTP 16, 191, 下 156)

こうして、「必然性の求めと理性の勧め」に導かれながら、自然権の譲渡とその共同所有という契約が結ばれる場面に至った。ここにおいて、人々は自らの自然権を社会へと全面的に譲渡して国家状態を設立する。

このような仕方では、自然権に反することなく社会が作られ、あらゆる契約がいつもこの上なく誠実に保たれるようになる。それにはもちろん、誰もが自分のもつあらゆる力を社会に譲り渡すことが欠かせない。そうすれば社会はあらゆることにおよぶ最高の自然権を、つまり最高権力 *summum imperium* を独占することになるだろう。そしてこの権力に、自発的にであれ、最高刑への恐れからであれ、誰もが従うよう促されるだろう。(TTP 16, 193, 下 161-62)

この自然権の全面譲渡において、人々は自らの自然権を社会へと譲り渡すわけだが、これは正確には「自らもその一部をなしている社会全体の多数派」に権利を譲渡するのであり、したがって国家の設立後も自然状態と変わらず「誰もが平等であり続ける」のである。このようにして設立された国家をスピノザは「民主政 *democratia*」と呼ぶ。その定義は「できること全てにおよぶ最高の権利を共同的にもつ、人間集団の総体」であり、人々は自らがその一部をなすこの民主政の支配に服従しなければならない。というのも、この服従は明示的にせよ、暗黙のうちにせよ、自然権譲渡の際の契約に含まれているのだから (TTP 16, 193, 下 162)。

以上のように、自然権、自然状態における相互敵対状態、契約による自然権の全面譲渡と最高権力の創出、これに対する服従というスピノザの議論を概観してきた。『神学・政治論』におけるスピノザのこの議論は、共通する用語や議論構成からみて、ホッブズの多大な影響下で書かれたことは疑えず¹¹、時として「ホッブズの亜流」や「ホッブズの弟子」などとみなされることもあった。実際に、『神学・政治論』出版後、スピノザの親しい友人イエレスが「ホッブズの議論との違いは何か」とスピノザに質問し、その返答が第 50 書簡として残されている。

¹¹ スピノザがホッブズの『リヴァイアサン』を読んでいなかろうかについては、確かなことはわからないため多くの場合判断が回避されてきた。事実として、スピノザの死後行われた遺品の競売のための蔵書目録には『物体論 *De Corpore*』『人間論 *De Homine*』『市民論 *De Cive*』の三部作からなる『哲学原論 *Elementa Philosophica*』は挙げられているものの、『リヴァイアサン』はなかったことがわかっている (Walther 1998, p.267)。また、スピノザは『リヴァイアサン』が元々書かれた言語である英語を読めなかったと告白している (Ep26)。そして、スピノザの著作のなかでホッブズの名が言及されている箇所は少数ながらあるものの、その具体的な著作名は挙げられていない。これらの理由によってスピノザは『リヴァイアサン』を読んでいなかったと根拠付けることもできるかもしれない。他方、スピノザは確かに『リヴァイアサン』を読んでおり、それも綿密に読み込んだと主張されることもある。福岡安都子はこの立場に立ちながら、この「リヴァイアサン問題」とも言うべき問題に関する先行研究を概観し、その上で『リヴァイアサン』と『神学・政治論』における旧約聖書からの引用例の一致という新論点を提示している (福岡 2007)。なお、この点については吉田 (2010) も参照。

親愛なる友よ、政治論に関して私とホッブズとの間にどのような相違があるかとお尋ねでしたが、その相違は次の点にあります。すなわち、私は自然権を常に損なわれない状態に保っています。したがって、私はいかなる都市の政府も力において臣民に優っているのとちょうど同じ程度の権利しか臣民に対して行使できないものと考えています。これは自然状態においても常に当てはまるのですから。(Ep50)

この返答で示されている相違点は、スピノザの自然権はホッブズのそれと異なり社会契約後もそれ以前と変わらず維持されているということである¹²。このことも踏まえて、ここでスピノザの社会契約論が抱える難点をひとつ指摘しておきたい。それは、「スピノザの自然権はそもそも譲渡できるものなのか」という問題である。

スピノザの自然権とは先にみたように「個物それぞれに備わった自然の規則」であったが、この記述に従えば、それは自ら放棄したり、他者へ譲渡したりできるものだと到底思えない。だが、社会契約論という議論構成を採用する以上、自然状態とその克服形態としての国家状態がいわば二元論的に設定され、各人の自然権保持とその譲渡、その結果として作られる国家という展開に論理上ならざるをえない。ここにおいて契約には、自然状態を国家状態という異なる社会次元へと引き上げる役割が担わされている。だが、スピノザが一貫して「神即自然」の定式のもとに世界を一元論的に認識していたことを考慮するならば、その焦点は本来、「人々が自らの自然権に従ってなしうることをなす」ことによって生じる、人間相互の自然な社会性や共同性の総体にこそ結ばれるべきである。だとするならば、スピノザの思想の対象は本来、国家状態と対置された自然状態ではなく、『政治論』で強調されることになるありのままの現実における人間の自然なあり方にはかならない。このように考えるならば、スピノザの社会契約論はその前提からして困難を抱えていたといえる。端的に

¹² ホッブズとスピノザの自然権概念の相違について考察したものとしてたとえば伊豆藏 (2010)。

言えば、社会契約論はスピノザ的な議論ではないのである。

2.3. 『政治論』——社会契約によらない政治論

『神学・政治論』で示された政治論は、確かに前節で指摘した自然権譲渡に関する問題点を抱えていたものの、明らかに社会契約論による議論構成であった¹³。しかし、晩年の『政治論 *Tractatus Politicus*』の段階ではスピノザはもはや契約論の議論構成に依拠しなくなった。かわりに、『政治論』では人間が自然にもつ共同性や関係性が強調されるようになり、また多くの論者が指摘するように「多数者 *multitudo*」が主題化されるようになった。以下では、スピノザ政治思想の作為論的解釈の妥当性を問うという本稿の目的から、前述の『神学・政治論』の議論との対比を意識して、それに必要な限りで『政治論』のテクストをみていきたい¹⁴。

だから私が政治論に心を傾けたときに、私は何か新しい事柄、聞いたこともない事柄を説こうとしたのではなく、ただ実践 *praxis* と最もよく調和する事柄を確実かつ疑いえない理論によって証明し、あるいはそれを人間の自然な条件から導き出そうとしたのであった。(TP 1-4)

スピノザは『神学・政治論』と同様に、『政治論』においても「人間の自然な条件」の分析から政治論を展開している。たとえば、『政治論』第1章では『エ

¹³ 上野修は、『神学・政治論』という一冊の書物においてなぜ「神学」と「政治」がハイフンでつながられているのか、という問題に対して、『神学・政治論』第16章の社会契約は「現実の国家をその成り立ちから説明しようとするような理論ではないのかもしれない」と仮定し、「契約はあくまでも聖書の敬虔の教えが無効とならないための論理的な条件の遡及的な再構成」であるという論点を提示している(上野 2014)。

¹⁴ 『政治論』は、序文(これは後に第84書簡として往復書簡集に収められる)と、全11章から成っている。そのうち、第1章から第5章までが政治理論を扱った箇所であり、第6章から第11章までは君主政、貴族政、民主政のそれぞれについての政体論が論じられている。ただし、スピノザは民主政のはじめの部分までしか書き上げられなかったため、本書は未完の書となっている。本稿では主に『政治論』前半部の議論を対象とする。

チカ』第3部の感情論で真なるものと証明された、いくつかの事柄を確認している。人間は必然的に感情に従属し、他者が自分の意向に従うよう欲求するため、対立状況に陥る。理性は確かに感情を制御することはできるが、それは実に険しい道のりである、といったように (TP1-5)。だが、感情に従属しているからといって、人間は「国家状態 *status civilis* を自然と欲し、人間が国家状態をまったく解消してしまうことは決して起こりえない」(TP6-1)。人間は「法的共同体の外では生きられない」(TP1-3) のであり、「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。ゆえに国家の原因とその自然な基礎とは、理性の教説の中に求められるべきではなく、人間に共通する自然ないし条件から導き出されるべきである」(TP1-7)。

続く第2章では「人間に共通する自然ないし条件」について、特に「自然権」について論じられる。「自然権」の概念規定は概ね『神学・政治論』の記述と変わらないが、『神学・政治論』にはなく『政治論』にのみあるものとして「自己の権利のもとにある *sui juris esse*」「他者の権利のもとにある *alterius juris esse*」という人間の存在様態についての概念区分が存在する (TP2-9)。人間は「あらゆる暴力を排除し、自分への加害を自分の判断に従って復讐しうる限りにおいて、すなわち、およそ自分の意向 *ingenium* に従って生活できる限りにおいて、自己の権利のもとにある」とされ、また「他者の力のもとにある間は他者の権利のもとにある」のだという (TP2-9)。『政治論』においても、人間は感情に従属する存在である以上「相互に敵」であり対立しうるといわれているため (TP2-14)、仮に社会契約論の構成であれば、自然状態において各人は「他人の権利のもとにある」ため相互に対立し、その状態を克服するために各人は自然権を譲渡する、などと議論が進むはずである。しかし、『政治論』においてそのような議論展開はみられない。

また、「自然状態 *status naturalis*」という用語は『政治論』においても依然として姿を現すが、もはやこれに国家状態を導く論理上の役割は担わされていない。スピノザによれば、自然状態において各人の自然権は「無に等しい」という。「人間に固有なものとしての自然権」は、人間が「共通の権利 *jus*

communia」をもち、「共通の意志」に従ってはいじめて考えられるものである（TP2-15）。すなわち、人間は何らかの共同性のもとでしか存在しえないのであり、このように人々が「一体に結合」するにしたがって、各人はますます多くの権利=力をもつようになる。人間は社会的共同性のもとで権利=力を増大させるのである。こうしてスピノザは、自然状態において自然権は無力であり、「自己の権利のもとにある」はずがないとして、人間は「社会的動物 animal sociale」という言明に賛意を示すのである¹⁵（TP2-15）。さて、ここまでで『政治論』における「自然状態」の位置づけが明らかになっている。スピノザの自然権が自ら放棄したり譲り渡したりできるものではないことは前節で指摘したとおりである。では、そのような「自然権」が「無に等しい」とはいかなる状態なのであろうか。そのような状態を想像することは困難であろう。ここにおいて「自然状態」とはまさに「空想において存在」するにすぎないものである。

『神学・政治論』においては社会契約が、人々を「一体に結合」させる契機となっていた。だが、これまでみてきたように『政治論』において、人間の共同性は契約により作り出す（作為）ものではなく、むしろ自然的所与においてすでに何らかのかたちで存在する共同性が論じられていた。『政治論』の主題は、自然に生み出されるこの共同性や人々の関係性がいかなるかたちで権力関係を構成しているのか、その諸条件を分析することにある。そして、その権力関係を決定するのは個人ではなく「多数者 multitudo」に他ならない。

統治権 imperium すなわち最高権力に属する権利 jus は、各人の力によってではなく、多数者——あたかも一つの精神からのように導かれる——の力によって決定される自然権に他ならない。（強調筆者、TP3-2）

人間は、前述のように、理性よりは感情によって導かれるのであるから、多

¹⁵ 同様の記述は（E4P35S）にもみられる。

数者 *multitudo* は理性の導きによるのではなく、何らかの共通感情 *communis affectus* によって自然に一致し、あたかも一つの精神からのように導かれようと欲する。(TP6-1)

この「共通感情」¹⁶に媒介されて多数者は様々に力を結合し、それにともなって「統治の形態 *forma imperii*」を変化させる (TP6-2)。ここでは「共通感情」がいかにして「統治の形態」を変化させるのかという議論には立ち入らない。だが、ここにみられるのは、感情という人間の自然的条件から統治を説明する自然的過程であり、少なくとも主体的個人による新たな共同性の創出などではない。『政治論』の段階で、スピノザは自然的所与としてすでにある共同性と、そのダイナミズムに政治を見出そうとしていたのである。

結論

本稿ではこれまでスピノザの政治思想における社会契約の位置づけを問うことにより、スピノザを作為論的に解釈することの問題を明らかにしてきた。そのためにまず福田歓一の解釈パラダイムを説明し、そのもとでスピノザを解釈した加藤節の議論を検証した。いま一度「福田パラダイム」の特徴を示せば、それは「作為」の主体として「個人」を位置づける「個人主義的主体論」と、政治の営みを所与の現実ではなく個々人の自覚的な営為として把握する点であった。そして加藤は「社会契約論者」スピノザが、所与の国家に対置される理想的な国家を提示したとして、それへの転化を要請する「作為性」や「理念性」にこそスピノザ政治思想の意義があると論じていた。

しかし、これまでみてきたように作為論的解釈とスピノザの間には大きな隔たりが存在した。『神学・政治論』においては契約論的な構成で議論が展開されていたが、『政治論』に至っては「契約 *pactum*」の語の消失とともに、もはや

¹⁶ 「共通感情」としてスピノザが挙げているのは、「共通の希望」「共通の恐怖」「共通の損害に復讐しようとする願望」の三つである。『政治論』における「共通感情」と国家状態との関係を論じた最近のものとして寅野 (2016)。

社会契約論は見いだせなくなった。そのかわりに、そこでは自然的所与における共同性と、「多数者」の役割が強調されるようになっていた。『神学・政治論』だけならば、加藤のように「個人主義的主体論」として契約論を解釈する余地もなくはなかったが、これまでみてきたテキスト間の変遷を踏まえると、スピノザの政治思想全体を契約論のもとで一貫して解釈することは困難という他ない。加藤は明らかに『神学・政治論』に重点を置きながら、必要に応じて『政治論』の議論を用いて、スピノザの政治思想全体を描き出した。それとは対照的に、柴田寿子は「力の合成としての最高権力論」という、主に『政治論』で論じられた議論に重点をおきながら、そこにあえて社会契約を読み込むことで統一的な解釈を試みていた。加藤の解釈にはスピノザの政治思想全体を一貫して契約論的ないし作為論的に解釈することの限界があるし、柴田の解釈には通常社会契約論とは大きく異なるスピノザの政治論にも関わらず、それを「契約」で読むことに固執した点に疑問が残る。いずれにせよ、スピノザの「自然」という視点や「多数者」による非個人主義的・非主体論的政治論は、社会契約から離れてこそ意味をもつのである。

そもそも、「主体」による「作為」という解釈視角は「自然」概念との関係からして外在の論理である他ない。つまり、「主体」は「自然」の外からこれを対象化していくものとしてみなされているのである。福田歓一の社会契約論理解では、「自然」とは所与の秩序のことを指し、「自然」への内在とは所与の秩序への埋没に他ならなかった。しかし、スピノザの思想は「神即自然 *deus sive natura*」の定式に貫かれたまさに「自然」の思想に他ならず、このような思想を「自然から作為へ」という解釈視角と整合させることには当初から困難があった。あえて言うならば、スピノザの政治思想は「作為ではなく自然」なのである。

近年の政治思想史研究において一方では共和主義研究の台頭や、大陸自然法学に対する再評価の動向があり、他方ではポスト・モダンの動向があるなかで、今後のスピノザ政治思想研究はそれらとの関係が問われなければならない。だが、従来の作為論的なスピノザ政治思想解釈は以上の議論によってその限界が

明らかにされたのではないだろうか。

残された問題として、『政治論』で強調された共同性が『神学・政治論』の時点でどれだけ見いだせるかの検証と、「作為ではなく自然」というときの「自然」の政治的意味は何かという問題がある。本稿では十分に論じることができなかったため、今後の課題としたい。

(参考文献)

Strauss, Leo (1997) *Spinoza's Critique of Religion*. Translated by E. M. Sinclair, University of Chicago Press.

Walther, Manfred (1998) (Hrsg.): *Baruch de Spinoza: Lebensbeschreibungen und Dokumente*, Meiner.

伊豆藏好美 (2010) 「ホップズとスピノザにおける『自然権』——イエレス宛書簡を手がかりとして」『スピノザーナ:スピノザ協会年報』11: 35-64.

上野修 (2014) 「契約説をめぐる——スピノザにおける社会契約と敬虔」『スピノザ『神学政治論』を読む』ちくま学芸文庫.

—— (2017) 「スピノザ『政治論』における jus (法/権利) の両義性」『スピノザーナ:スピノザ協会年報』15: 1-20.

犬塚元 (2008) 「大陸自然法学の復権のための戦略」『政治思想研究』8.

太田義器 (2003) 『グロティウスの国際政治思想——主権国家秩序の形成』ミネルヴァ書房.

加藤節 (1971) 「スピノザ哲学における政治理論の位置」『思想』570: 35-57.

—— (1979) 『近代政治哲学と宗教——17世紀社会契約説における「宗教批判」の展開』東京大学出版会.

—— (1999) 『政治と知識人——同時代史的考察』岩波書店.

—— (2007) 「師・福田歓一を送る」『世界』763: 224-27.

—— (2013) 「最終講義:スピノザにおける『哲学』と『政治』」『成蹊法学』78: 121-38.

—— (2016) 『南原繁の思想世界』岩波書店.

小林登 (2013) 「加藤節先生の御退職に寄せて」『成蹊法学』78: 3-4.

澤里岳史 (2001) 「民主政と感情——スピノザ『政治論』における契約論の不在をめぐる」『創文』430: 10-14.

柴田寿子 (1995) 「スピノザ政治論とカルヴィニズム——社会契約論から日常権力の

解析学へ」工藤喜作、桜井直文編『スピノザと政治的なもの』平凡社.

—— (2000)『スピノザの政治思想——デモクラシーのもうひとつの可能性』未來社.

—— (2003)「力の政治と法の政治——ホッブズにおける「政治的なものの本質」」『現代思想』12月号、青土社.

関谷昇 (2003)『近代社会契約説の原理——ホッブズ、ロック、ルソー像の統一的再構成』東京大学出版会.

—— (2017)「ナラティブとしての社会契約説成立史」『千葉大学法学論集』31 (3・4) 59-85.

寅野遼 (2016)「希望・恐怖・復讐願望：スピノザ『政治論』における国家状態の原因としての共通感情」『フランス哲学思想研究』21:128-138.

福岡安都子 (2007)『国家・教会・自由 スピノザとホッブズの旧約テキスト解釈を巡る対抗』東京大学出版会.

福田歓一 (1971)『近代政治原理成立史序説』岩波書店.

前田俊文 (2004)『プーフェンドルフの政治思想——比較思想史的研究』成文堂.

吉田量彦 (1997)「スピノザの政治思想と社会契約説」『倫理学年報』46:35-48.

—— (2007)「スピノザと政治的自由：『神学・政治論』と『政治論』が直面した異なる問題について」『スピノザーナ：スピノザ協会年報』8:81-103.

—— (2010)「書評：福岡安都子著『国家・教会・自由：スピノザとホッブズの旧約テキスト解釈を巡る対抗』」『スピノザーナ』11:159-164.

(凡例)

スピノザのテキストは基本的にゲブハルト版全集 (*Spinoza Opera, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Carl Gebhardt, C. Winter, 1925*) を用いた。

スピノザのテキストからの引用は基本的に以下の諸訳に基づいている。吉田量彦訳『神学・政治論』上・下、光文社古典新訳文庫、2014年。畠中尚志訳『国家論』岩波文庫、1940年、改版1976年（なお筆者は『政治論』と訳した）。畠中尚志訳『スピノザ往復書簡集』岩波文庫、1958年。工藤喜作、斎藤博訳『エチカ』中公クラシックス、2007年。

ただし、文脈に応じて訳文を変更する必要があるが生じた場合、他の諸訳やラテン語の原文を参考に、適宜表現を改めさせていただいた箇所がある。また、必要に応じて引用した邦訳中に原語を挿入した。

スピノザのテキストからの引用は以下のように略号を用いて示した。

『エチカ』 (*Ethica Ordine Geometrico Demonstrata* = E)。著作略号、部、P= 定理 (propositio)、S= 備考 (scholium) の順に示す。〈例〉 (E4P37S2) = 『エチカ』 第4部定理37の備考2。

『神学・政治論』 (*Tractatus Theologico-Politicus* = TTP)。著作略号、章、ゲプハルト版全集第3巻のページ、邦訳書のページの順に示す。〈例〉 (TTP16, 189, 下149) = 『神学・政治論』 第16章、ゲプハルト版全集第3巻189ページ、吉田量彦訳下巻149ページ。

『政治論』 (*Tractatus Politicus* = TP)。著作略号、章、節の順に示す。〈例〉 (TP2-15) = 『政治論』 第2章15節。

『スピノザ往復書簡集』 (*Epistolae* = Ep)。著作略号、ゲプハルト版全集第4巻の書簡番号で示す。〈例〉 (Ep50) = 『スピノザ往復書簡集』 第50書簡。

(ほしかわ りゅうのすけ)

(2018年2月23日受理)