

論 説

スピノザ国家論序説

——『エチカ』から『神学・政治論』へ——

I want everything in my life to have a sufficient reason.

Jake Donaghue in *Under the Net*

長谷部 恭男

本稿は、スピノザの国家論に関する覚書である。

スピノザの国家論は、『神学・政治論』で豊かに力強く展開されている。『神学・政治論』での議論を彼の哲学、とくに『エチカ』で展開された哲学とは独立に分析する労作も多い⁽¹⁾。『神学・政治論』が『エチカ』に先行して出版されたことも、こうした取扱いを正当化する理由となるだろう。しかし、十分な理由のない限り、境界線を措定するべきではないとしたスピノザである。実際には『神学・政治論』に先行してその大部分が執筆された⁽²⁾『エチカ』における彼の哲学が、彼の国家論をどのように支えているか（いないか）を検討することにも、意義はあると思われる。

以下では主としてイエール大学の哲学者、マイケル・デラ・ロッカの解説に依りながら⁽³⁾、スピノザの哲学と彼の国家論との関連を描いていくこととする。

(1) Smith 1998, 福岡 2007, Nadler 2011が典型例である。

(2) 畠中 1950 ; Curley 1985, pp. 405-07 ; Nadler 2018, p. 264.

(3) スピノザ哲学の全体像を知るには、Israel 2001, chap. 13も有益である。

I 十分理由原理と存在論

デラ・ロッカによれば、スピノザの哲学を貫くのは、すべての真理、すべての存在には、十分な理由 (sufficient reason) があるという原理である (Della Rocca 2008, p. 4)。

あらゆるものについて、その存在についてもまたその不存在についても、原因ないし理由が示されねばならない (1p11d2)⁽⁴⁾。

裏返して言えば、十分な理由がない以上、われわれはものごとを区別したり、存在を措定したり、境界線を引いたりするべきではない。以下、デラ・ロッカにならって、この原理を「十分理由原理 the Principle of Sufficient Reason」と呼ぶこととする⁽⁵⁾。十分理由原理からは、この世界のすべては同一のルール、同一の法則に従うという自然論 (naturalism) が帰結する (Della Rocca 2008, p. 5)。十分な理由がないならば、自然が特別の法則に従うと結論すべきではない。

自然は常に同一であり、その特質と力とは、いついかなる場合も同様である。つまり、すべての物事が発生し変化する法則とルールとは、いついかな

(4) スピノザの著作の引用にあたっては、Spinoza 1985 & 2016を基本とし、必要に応じて Spinoza 1999, 2007, 2010, スピノザ1944, 1975, 1976を参照した。『エチカ』の参照にあたっては、以下の略語を用いている。序文：pref (preface), 定義：def (definition), 公理：ax (axiom), 定理：p (proposition), 証明：d (demonstration), 系：c (corollary), 備考：s (scholium), 説明：e (explication)。たとえば、1p11d2は、第1部定理11の第2証明を、3p9sは第3部定理9の備考を示す。

(5) 十分理由原理は、ライプニッツが『モナドロジー』32節で定式化している。スピノザ自身の定式化としては、第1部公理3「所与の決定的な原因はある結果を必然的に伴うし、決定的な原因なくして結果が生ずることは不可能である」もある (Garrett 1979, p. 202)。さらに「結果を知るとは、その原因のより完全な知識を得ることにほかならない」とする『知性改善論』92節 (Spinoza 1985, pp. 38-39) 参照。

る場合も同一である (3pref)。

スピノザは、デカルトの形而上学を踏み台とする。当時の形而上学の基本概念は、実体 (substantia : substance), 属性 (attributum : attribute), そして様態 (modus : mode) である。『エチカ』第1部冒頭では、これらの基本概念の定義が示される。

1def3 : 「実体」とは、それ自身のうちに在り、かつ、それ自身によって観念し得るもの、つまり、その概念を形成するために他のものの概念を必要としないものである。

1def4 : 「属性」とは、知性が実体につき、その本質を構成するものとして理解するものである。

1def5 : 「様態」とは、実体の変状 (affectio : affection), つまり他のもののうちに在り、かつ、他のものを通じて理解されるものである。

デカルトは、実体について同様に考える。実体とは、その存在のために他のものを必要としないものである (哲学原理 I §51)。そして、存在するために他のものを必要としない存在は、まずは神である。しかしデカルトは、神以外にも実体はあると考える。テーブルとか猫とか人とか。それらの実体は神の助けなしには存在し得ないが、それでも実体ではある (ibid.)。

テーブルや猫や人が、それぞれ実体であるという想定は、一般常識にはかなっている。しかし、十分理由原理には適合しない。なぜ、神とそれ以外の実体とが異なるルール、異なる法則に従うのか、説明がつかない。その存在のために他のものを必要としないものが実体なのであれば、神のみが実体であり、その存在のために神の助けを必要とするテーブルや猫や人は、実体ではないはずである。十分な理由をもって説明可能なもののみが存在する。存在することは、説明可能であること、理解可能であることと同義である (Della Rocca 2008, pp. 8-9)。

デカルトは、なぜ根本的に異なる2種類の実体が存在すると考えたので

あろうか。デカルトは、それぞれの実体には、その本質を構成する属性があると考え（哲学原理 I §53）。そして、実体の本質を構成し得る属性は、2つしかない。思惟（thought）と延長（extension）である。思惟する実体に延長はなく、延長の属する実体に思惟はない。思惟と延長とは概念的に独立している。テーブルは延長が属する実体である。そうした実体としてテーブルは存在する。

スピノザも、思惟と延長とは別個独立の属性であると考え。しかし彼は、デカルトの実体論を拒絶する。

スピノザはまず、同一の属性を共有する複数の実体は存在しないと考える（1p5）。属性は実体の本質を構成しており（1def4）、同一の属性が本質を構成しているのであれば、それは同一の実体のはずである⁽⁶⁾。そして、同一の実体である以上、それが様態の違いによって複数化することはない。実体は概念上、様態に先行している（1p1）。すると、たとえデカルトの言うように、テーブルやランプや岩が延長という属性において思惟する実体と区別されるとしても、延長という同一の属性が本質を構成している以上、これらの個物をそれぞれ独立の実体と結論づけることはできないことになる。

ついでスピノザは、実体の本質には、存在することが属すると述べる（1p7）。いかなる実体といえども、他のものから産出されることはない（1p6c）⁽⁷⁾。その存在が他のものに依存することは、実体の本質に反する（1def3）。したがって、実体はすべて、自身を通じて産出される。自身のみによって理解可能でなければならない。つまり、存在することは実体の本質である。

ところでスピノザは、神を「絶対的に無限のもの、つまり無数の属性に

(6) スピノザにとって、本質（essentia；essence）と本性（natura；nature）とは同義である。Cf. 4def8.

(7) スピノザの言う「産出する *producere*；*produce*」は「導出する」あるいは「もたらす」と訳すことも考えられる。自身を通じて産出されるとは、自身を通じて説明され理解されるということである。

よって構成される実体であり、その各属性が永遠にして無限の本質をあらわすもの」として定義する (1def6)。実体として定義された神には、存在することが本質として帰属する。かりに神が存在しないとしたら、十分理由原理に基づき、なぜ神は存在しないかが説明される必要がある。しかし、そうした理由は存在しない。神が存在しないとすれば、その本質は存在を含まないはずであるが、それは定理7と抵触し、不条理である。したがって、永遠・無限の本質をあらわす無数の属性から構成される実体、つまり神は存在する (1p11)。先に見たように、同一の属性を共有する実体は存在しない以上、そして、無数の属性から構成される実体である神が存在する以上、それ以外の実体は存在しない。つまり、実体はただ1つ、神のみである。かくして、神の存在と一元論的存在論とがともに、必然的真理として帰結する。

だまされたような気がする。無限・無数の属性から成る実体としての神の定義を措定しておいて、実体である以上、その本質には存在することが属するという議論には循環論の趣がある。より限定された属性のみからなる実体の存在から出発することも可能ではなからうか。

ドン・ガレットが提起したのは、そうした疑問である (Garrett 1979, p. 209)。たとえば、延長のみから成る実体が1つあるとしよう。実体である以上、この実体の本質には存在することが属する。つまり、必然的に存在する。すると、単一の属性が複数の実体に属することがあり得ない以上、延長をも属性として含むはずの神は、もはや存在し得ない。つまり、神が存在しないことは必然的真理である。

デラ・ロッカは、スピノザの反論を次のように推測する (Della Rocca 2008, pp. 53-55 ; cf. Garrett 1979, p. 211)。この延長からなる実体が存在するとして、その実体にはなぜ他の属性、たとえば思惟が含まれ得ないのであるか。十分な理由が必要である。

デカルトは、この実体の属性が延長であることが、思惟が含まれ得ないことの説明になると考えた。延長と思惟とは概念的に独立している。延長

の属する実体には思惟は含まれ得ない。

スピノザも延長と思惟とは概念的に独立していると考える。しかし、この独立性はデカルトより徹底している。概念的に独立している以上、思惟の理解は延長には依存しない。各属性は、それ自身によって説明され、理解される必要がある。そうだとすると、ある実体に延長が属していることは、その実体に思惟が属し得ないことを説明できないはずである。延長という属性は、思惟という別個独立の属性を説明し得ない。したがって、延長が属していることは、思惟が属していないことを説明できない。概念のバリアーは否定的にも働く。

出発点として存在を指定された実体に、延長以外の属性が帰属しないことの説明は、結局あり得ない。説明し得ない境界線を引くことは正当化し得ない。結局、無数・無限の属性が帰属する実体、つまり神が存在することとなる。

しかし、無数の属性、つまり無数の本質が帰属するとは、何を意味するのであろうか。この論点につきデラ・ロッカは、スピノザによる属性の定義に注意を向ける (Della Rocca 2008, p. 56)。属性とは、「知性が実体につき、その本質を構成するものとして理解するもの」である (1def4)。つまり、何が実体の本質であるかは、知性がいかなる視点から実体を理解するかに依存する。延長として理解されたとき、実体の本質は延長である。思惟として理解されたとき、実体の本質は思惟である。あらゆる視点から中立的に理解されたとき、神は無数・無限の属性を有する⁽⁸⁾。

神は唯一の実体である。神にはあらゆる属性が帰属する。したがって、かりに神の他に実体が存在するとすれば、その実体は神の何らかの属性によって説明される必要があるが、同一の属性が複数の実体に属することがない以上 (1p5)、これは不条理である。つまり、神の他にはいかなる実体

(8) Bennett 1996は、スピノザは「可能なあらゆる」という意味で「無限の *infinitas* ; *infinity*」ということばを使っているのではないかと推測する。スピノザは思惟と延長以外の属性について語ることがない。

も存在し得ない (1p14)。テーブルや猫や私の心は、実体ではない。それらは、単一の実体である神の様態 (modes) である。実体と様態のほかには、何も存在しないからである (1p15d)。有限な個物はすべて、神の様態である (1p25c)。

スピノザによれば、延長も神の属性である。伝統的には、延長は神の属性にふさわしくないと考えられてきた。延長は可分性を含意するかのように思われるからである。しかし、無限の実体である神は不可分である。かりに無限の実体が可分であるとすれば、分割された各部分は、無限の実体としての本質を維持するか維持しないかのいずれかである。維持するとすれば、同一の属性を有する複数の実体が存在することとなって定理 5 に抵触し、不条理である。他方、維持しないとすれば、無限の実体は存在することをやめることとなり、定理 11 に反して不条理である。つまり、無限の実体である神が分割されることはない (1p13)。

そして、神と神のすべての属性は永遠である (1p19)。神は実体であり、それは必然的に存在する (1p11)。したがって、神は永遠に存在する。

II 必然論

スピノザによれば、すべての個物は神の様態であり、神に依存する。それだけではなく、すべての個物のありようは必然である。あらゆるものは、それ自身によってか、あるいは他のものによって観念されなければならない (1ax2)。神が唯一の実体である以上、他のすべてのものは神に依存し、神によって決定される。

有限な個物は、神の絶対的属性から産出されることはない。神の絶対的属性から産出されるものは、それ自体、永続するからである (1p21)。したがって、有限な個物は、神の属性が有限な様態に変状した限りにおいて、神から産出される (1p28d)。ただ、神の絶対的属性から導かれる、永続する様態もある。延長という属性に関しては、運動と静止がその例であ

る (Della Rocca 2008, p. 72)。

無限数の有限な個物は相互に因果的に関連している。有限な個物は、神の絶対的属性から産出されることはないから、有限な個物は別の有限な個物にその存在が依存する必要がある (説明されねばならない)。その別の個物も同様である。この因果の連鎖 (説明の連鎖) は、無限に続く (1p28d)。

こうした立場から決定論が帰結することは容易に理解できる。決定論からすれば、過去の事象が与えられれば、自然法則に従ってその後の事象は決定される。しかし、スピノザの立場はより強い。有限な個物相互間の因果的連鎖は無限に続く。つまり、後件を決定すべき前件も、それに先立つ事象によってすでに決定されている。スピノザの立場は、必然論 (necessitarianism) である。

単なる決定論であれば、因果の連鎖は何通りも可能である。しかし、必然論からすれば、因果の連鎖はただ一通りに決定される。「神の本質の必然性から無限に多くのものが無限に多くの様態で——言い換えれば無限の知性によって把握されるすべてのものが——生じなければならない」 (1p16)。すべての様態は、神の本質から必然的に生起する。「自然のうちには偶然的なものは1つとしてなく、すべては一定の仕方 で存在し、生起するべく神の本質の必然性により決定されている」 (1p29)。

すべては生起した通りにしか生起することはなく、他の仕方、他の順序で神がものごとを生起させることはない (1p33)。

スピノザの必然論もまた、十分理由原理から帰結する (Della Rocca 2008, pp. 77-78)。自足的かつ唯一の実体である神は、すべてを決定し得る力を保有する。神がそうした力を保有することを妨げるいかなる別の実体も存在しない。したがって、神はすべてを決定する。人にとって、事態が他でもあり得たように思えるのは、人の精神の有限性のしからしむるところである。

すべては決定されており、自然はいたるところ同一の法則に基づいて生

起し変化する。この必然論と自然論は、人格神論の否定を帰結する。神が特定の目的を目指して活動することはない (4pref)。神が人類のみを念頭に置いて、人類を援助したり、懲罰を加えたりするために活動することはない。いわんや、特定の民族 (ユダヤ民族) を援助したり、懲罰を加えたりするために活動することはない。

神はつねにその本質に従って活動する。神が特定の目的を設定することはない。かりに神が有限の個物 x のために他の有限の個物 y を生起させるとしよう。しかしすべての有限の個物は、他の個物によって生起させられ、説明される。有限の個物が神によって直接に生起させられることはない (1p23)。したがって x にしろ y にしろ、有限の個物が神によって直接に生起させられることはない。

神が何かの目的のために活動するとすれば、それは神に何か欠けるものがあるために、それを欲しているからということになるが、それは神の完全無欠性と矛盾する (第1部 appendix)。

つまり神が特定の個物のために活動することを説明するものは何もない。理由のない事象を指定することは正当化できない (Della Rocca 2008, p. 78)。

Ⅲ 思惟と延長

スピノザによると、思惟と延長の間には厳密な並行関係がある。

諸観念の秩序および連鎖は、諸事物の秩序および連鎖と同一である (2p7)。

思惟と延長以外の、人にはいまだ知られていない他の属性 (群) との間にも並行関係がある (Della Rocca 2008, pp. 90–91)。スピノザによると：

自然を延長の属性の下で考えようと、あるいは思惟の属性の下で考えようと、あるいは他の属性の下で考えようと、同じ秩序、つまり同一の因果の連

鎖，同一の事物の継起を見出すことになる (2p7s)。

思惟する実体と延長した実体とは，同一の実体である。同一の実体が，思惟という属性の下で理解されるか，延長という属性の下で理解されるかにより，異なって理解されるだけである (2p7s)。両者の間に厳密な並行関係があることに不思議はない。デラ・ロッカは，背景となるスピノザの思考様式を次のように解説する (Della Rocca 2008, pp. 93-99)。

スピノザは，類と種差に基づく定義は，ものごとの本質を示すという伝統的思考を受け継いでいる (3p4d)⁽⁹⁾。そして，ものごとの本質は，それがいかにして存在するに至るかによって示される。それ自身を通じて観念され得る「実体」(1def3) と，他のものを通じて観念される「様態」(1def5) との違いは，それぞれの本質の違いを示す。他のものによって産出される個物は，いったん生成すると，他の個物からの影響をも受ける。どのような影響を受けるかは，それ自体の本質と他の個物の本質によって定まる。ピンが人の身体に触れたときに起こる事象と，ピンが風船に触れたときに起きる事象との差異は，ピンと人と風船の本質によって生ずる。第2部定理13に付随して示される公理は，次のように述べる。

ある個物が他の個物によって影響される様態は，影響される個物の本質と，影響する個物の本質とから生ずる。

同一の個物であっても，影響する他の個物の本質が異なればそれに応じて変化する。そして，存在することは説明可能であることである以上，生成のあり方を示すことは，とりもなおさずその個物を説明することであり，その本質を示すことである。したがって，各個物の本質は当該個物に固有のものとなる。複数の個物が同一の本質を有することはない。第2部定理2は，そのことを示している⁽¹⁰⁾。

(9) 「完全な定義は，核心的本質を説明する」とする『知性改善論』95節 (Spinoza 1985, p. 39) 参照。

(10) もっとも，より抽象的なレベルでの本質もある。結衣と真央とは，個人とし

あるものの本質とは、それが与えられればそのものが必然的に定立され、それが取り除かれればそのものが必然的に取り除かれるものをいう。

スピノザによれば、あるものを表象することは、そのものの本質を把握することである。ある延長した事物 x の本質が E であるとする、 x の表象は E の観念を含んでいる。本質とは説明可能性を意味する以上、 x の表象が E の観念を伴うことは当然である。もし、 x の表象が E の観念を含んでいないとすると、なぜそれが x の表象であることを説明し、そう理解できるであろうか。したがって、ある事物をその本質の把握を通じて表象することには、思惟と延長との境界を揺るがすものは何もない。第2部定理5の次の記述は、そうしたスピノザの考え方を示す。

神の属性の観念および個物の観念は、いずれも、観念の対象たるものそれ自体を起成原因 (effective cause) として認めることはなく、思惟するものとしての神を起成原因として認める。

この定理は、同じ第2部の定理3から導かれる。そこで示されたのは、神が神の本質およびそれから必然的に生ずるあらゆるものを観念し得るのは、神が思惟するものであるという事実によるのであり、彼自身が彼の観念の対象であることによるのではない、ということである。思惟の視点からの世界像と延長の視点からの世界像とは、厳格に切断されている。しかし、前述したように、思惟される観念とそれに対応する個物とは、同一である。存在は一元的である。2つの世界があるわけではない。思惟の次元で理解するか、延長の次元で理解するかに応じた2つの世界像があるだけである。

つまり個物の観念は、観念の世界像においてのみ説明され得る。個物の表象は本質の把握を通じてのみ可能である。諸個物の生成を説明する因果関係は、諸個物の観念の相互関係と厳密に一致しており、並行関係にあ

てはその本質を異にしているが、人としての本質は共有している。この点についてはV-2参照。

る。ここでも、スピノザの並行論 (parallelism) を支えているのは、十分理由原理である (Della Rocca 2008, p. 99)。

IV 人の精神と身体

人の精神と身体との間にも、並行関係がある。

唯一の実体は神である。観念の体系（それは延長の体系と並行関係にある）が、神の無限の知性を構成する。神のみが思惟する実体である。人の心も思惟するが、それは実体ではない。それは思惟する実体の様態であり、神の思惟する観念の（一部の）集合である。人による表象はすべて、神による表象（の一部）である。言い換えるならば、「人間の精神は神の無限の知性の一部である」(2p11c)。

人は自身の身体への変状を感じる (2ax4)。つまり、われわれの有する身体の変状の観念は、自身の身体の変状の観念である。そして、自身の身体以外の個物の変状を感じることはない (2ax5)。人の心は、自身の身体の観念である (2p13)。その他のなにものでもない。より厳密に言うと、私の心は、神が私の身体について持つ観念である。

人の心がその身体の観念であることは、個物の定義 (2def7) によって支えられている。スピノザによれば、個物とは、有限で確定した存在である。もし複数の個物がある結果をもたらすよう協働するならば、そのすべては、その限りで1つの個物を構成する。

人の心は数多くの観念（のみ）によって構成される。それらの観念がばらばらに作用するならば、心は個物とは言えなくなる。単一のものを対象として統合されている必要がある。それが自身の身体である。そもそも、思惟と延長、観念と物体とは厳密な並行関係にある。人の心が個物として存立する以上、それは人の身体と対応している。裏返して言えば、私の心と対応しているものが私の身体である。それ以外に私の身体はない (Della Rocca 2008, p. 108)。

私の身体が数々の臓器によって構成されており、それらの協働によってさまざまな結果を生起させるように、私の心にも、それらの臓器に対応する観念がある。第2部定理12は、次のように述べる。

人間の精神（心）を構成する観念の対象に起こるすべてのことは、人間精神によって知覚されねばならず、必然的にそれに対応する観念がある。

そうであろうか。身体のあちこちの筋肉や胃腸に起こることには、それに対応する観念を想定することはできる。しかし、自分の脾臓や膵臓に生起することについても、それに対応する知覚や観念があるのだろうか。デラ・ロッカはこの問題を「膵臓問題 pancreas problem」と呼ぶ (Della Rocca 2008, p. 108)。

これとは裏腹の問題がある。すべての延長には、それと厳密に並行する思惟の次元があるというのが、スピノザの並行論である。延長したすべての個物には、対応する思惟があるのだろうか。テーブルや土鍋や電気洗濯機にも、それぞれの身体に対応する思惟があるのだろうか (Della Rocca 2008, pp. 108-09)。

スピノザは後者の問題について、肯定的に回答する。「すべての個物は、程度の差こそあれ、精神を有している」(2p13s)。程度の差はある。テーブルや土鍋や電気洗濯機に、人と同等の精神が備わっているわけではない。それでも、それぞれに応じた精神はある。もちろん犬や猫やクジラにもあるし、桜や楓や大根にもある。

程度の差は、筋肉と膵臓を対象として形成される知覚や観念にもあるだろう。筋肉と同じ程度に膵臓について観念が形成されるわけではない。それでも観念はある (Della Rocca 2008, p. 111)。程度の差が理解できず、有るか無いかのデジタル思考に陥るのは、われわれの知性の限界のゆえである。神の知性に限界はない⁽¹¹⁾。

(11) AI がどれだけ進化すれば人と同等以上になるかという問題は、スピノザにとっては、瑣末な問題である。

われわれは外界の事物を知覚する。しかしスピノザによれば、実際に知覚しているのは、外界の事物がわれわれの身体に与えた変状である(2p26)。テーブルや土鍋をわれわれが知覚するとき、実際にわれわれが知覚しているのは、テーブルや土鍋の反射する光がわれわれの眼に与える変状である。第2部定理16が述べるように、人間の身体が外部の事物から刺激される状態の観念は、身体の本質とともに、外界の事物の本質をも含む。

言い換えれば、われわれは外界の事物をありのままに知覚することはなく、外界の事物がわれわれの身体に与えた変状を外界の事物と混同して知覚している。同時に、われわれはわれわれの身体をありのままに知覚することはなく、外界の事物が身体に与えた変状を知覚し得るだけである(2p27)。身体に関する観念も、また外界の事物に関する観念も、混乱した観念にすぎない(2p28)。われわれは、自分の身体についても、外界の事物についても、妥当な観念を有することができない。

外界の事物によって身体が影響されるとき、われわれが抱く観念は、神の表象には含まれるものの、われわれの表象ではなかったものによって影響された観念である。自分以外を通じて抱かれる(生成される)観念は、妥当な観念ではなく、混乱した観念である。スピノザは、心が自身の本質ではないものから影響されて生み出される観念を不適切な(inadequate)観念と呼ぶ。他方、神の抱く観念はつねにそれ自身によって産出される、適切な(adequate)観念である。適切か不適切かは、程度の差を含む。外部に依存することがより少なければ、より適切となり、外部に依存することがより多ければ、より不適切となる。

テーブルや土鍋、犬やクジラについては、表象するについてより外部に依存することが多いに従って、より不適切な表象を抱くことになる。脾臓や膀胱の運動をわれわれが表象することがほとんどないのも、筋肉や胃腸と比べると、われわれの身体と相互に依存する程度が低く、われわれの身体全体に影響を与える程度が低いからであろう(Della Rocca 2008, pp. 116-

17)。

われわれの心は隅から隅まで、現在の哲学で言われる表象 (representation)、スピノザの使うことばで言えば観念 (idea) で構成されている (Della Rocca 2008, pp. 89-90)。愛とか恐怖とか嫌悪とか欲求とかといったものは、表象から独立した心の状態ではなく、表象に完全に依存している。表象でない心の状態があるという事態には、十分な理由が存在しない。すべては表象として一元的に理解される。

常識的には、人の心は認識することもあれば意思することもある。認識は受動的であり、意思は能動的である。近所においしい料理を出すレストランがあると知っていることは、必ずそのレストランを訪れるべきことを意味するわけではない。レストランを訪れるには、その意思が必要となると考えられている。

こうした認識と意思の二分法は、スピノザの採るところではない。認識と意思とは同一である (2p49c)。第2部定理48が示すように、「心の中には自由意思なるものはない。心が意思するのは、あれやこれやの原因によってそうさせられるからであり、そうした原因にもまたさらなる原因があり、永遠に続く」。それぞれの観念、それぞれの認識にはすでに動力が備わっている。しかし、すべての観念に同じ力が備わっているわけではない。近所のレストランが提供する料理がどの程度、私の好みに合うか、私にどれほどの財力があるか、私にどれほどの時間の余裕があるか……これらの観念がそれぞれ異なる方向を目指す異なる程度の力を備え、それらの力のせめぎ合いの結果が、私がいかに行動するかを決める。これらの諸観念を超える意思なるものが存在するわけではない (Della Rocca 2008, p. 124) ⁽¹²⁾。

私が抱くさまざまな観念とは別に意思の力が働く余地はない。われわれ

(12) つまりスピノザは、価値の比較不能性を認めない。すべての価値は同じ平面で競合し、そのうちいずれかが他に優越してとるべき行動を決める。価値の比較不能性については、Raz 1986, chap. 13参照。

が誤った観念を抱くことがあるのは、その観念が混乱し、不適切であるからであって、誤っていることを知りつつそれを信じようと思えるからではない (2p49s)。さまざまな観念を超える次元の意思を措定することに十分な理由はなく、そうした措定を正当化する余地はない。

V 自己保存と倫理

V-1 善と自由

第3部定理6は、次のように述べる。

ものはすべて、自己の力の及ぶ限り、自己の存在を保持しようと努める。

すべてのものは、自己のままであり続けようとする。この定理に先立つ定理4は、「いかなるものであれ、外的原因によってしか滅することはない」と述べる。定理4と定理6の間には、明らかな連関がある。

しかし、ものは外的原因によってしか滅することはないのであろうか。自ら滅するものもあるのではないか。人は自殺することがあり、蠟燭は自ら燃え尽きるのではないか。

予め念頭に置くべきことは、定理4の証明においてスピノザが、ものの定義はその本質を肯定し、または定立することに改めて注意を促していることである。自ら滅することがないのは、ものがその本質に即している場合である。本質と異なる性質をものが帯びることもあるが、その性質のゆえにものが滅したとしても、それは定理4に対する反証とはならない。

蠟燭が燃え尽きるのは、蠟燭自身の本質によるものではない。蠟燭が燃え尽きるのは、蠟燭からすれば外的な事情、つまり何者かが蠟燭に火を点けたことに起因する。人が自殺するのも同じである。その本性に基づいて自殺する人はいない。何らかの外的な事情が人を自殺に追いやる (4p20s)。

定理4は、個物が永遠に保存されると主張するものではない。第4部の

唯一の公理は、いかなる個物といえども、それよりも強力で、それを破壊し得る別の個物が必ず存在することを述べる。個物が保存されるのは、自己の力の及ぶ限りにおいてである。

定理4に続く定理5は、「互いを破壊し得る限りにおいて、それらのものは本質において相容れず、同一の主体に存することができない」と述べる。

そして定理6は前述の通り、「ものはすべて、自己の力の及ぶ限り、自己の存在を保持しようと努める」とする。

ここでの「努める *conari* ; *strive*」については、注釈が必要である。努めることは、当然には、心理的に努力することを含んでいない。また、外力によって妨げられないことも意味しない。外的原因によって妨げられない限り、同じ動きを続けるというだけである (Della Rocca 2008, p. 147)。外力によって妨げられない限り、つまり自己の本質に忠実である限り、ものは自己を保持しようと努める。

鋼鉄の球のような単純な物体について言えば、運動している以上は同じ運動を維持し続けようとするし、静止しているときは静止し続けようとする。人の身体のように多数の臓器が複雑に組み合わさっているものも、何らかの外的原因によって阻害されない限り、一定の均衡状態を保とうとする。テーブルや電気洗濯機も同様である。

外力によって阻害されない限り同じ状態を保ち続けようとする点では、神も同様である。神とわれわれとの違いは、神を妨げる外力が存在しない点にある (Della Rocca 2008, p. 153)。

スピノザは努めること、つまり「努力 *conatus* ; *striving*」が精神だけに関係するときは「意思 *voluntas* ; *will*」と呼ばれ、精神と身体の双方に関わるときは「衝動 *appetitus* ; *appetite*」と呼ばれると述べる (3p9s)。また、もっぱら人間についてのことであるが、衝動が意識されているときは、「欲望 *cupiditas* ; *desire*」と呼ばれる (3p9s)。もっとも、これらの用語の区別にさしたる意味はない。第3部末尾の感情の諸定義の冒頭部分で

スピノザは、人の衝動と欲望の間には何の相違も認めないと明言し、欲望ということばによって、人の努力、衝動、意思のすべてを理解すると述べる (3d4e)。人とその他の個物との区別は相対的だし、精神と身体とはそもそも厳密な並行関係にある。

スピノザは、われわれが行動する（能動的である）とは、われわれが何らかの結果の十分な（あるいは完全な）原因であることを意味すると考える。逆に、何らかの結果を生み出す部分的な原因にすぎないとき、われわれは受動的である (3def2)。そして、われわれは能動的であろうと努める。つまり、われわれがより能動的となるような力を表象しようとする (3p12)。

第3部末尾の諸感情の定義において、スピノザは、喜び (laetitia ; joy) を「人のより不完全な状態からより完全な状態への移行」と、また悲しみ (tristitia ; sadness) を「人のより完全な状態からより不完全な状態への移行」と定義する。ここで言われている完全性・不完全性は、人の活動能力の大小と対応している (3da3e, 4pref)。活動能力の増大がより完全な状態への移行であり、活動能力の減少がより不完全な状態への移行である。

スピノザの並行論からすれば、こうした移行は精神と身体とにおいて同時並行的に生起する。また、精神は表象（観念）に尽きるとのスピノザの精神観からすれば、精神における移行は、表象（観念）の状態の移行に尽きることとなる。スピノザは、第3部末尾の感情の総括的定義において、「心の情念 (passio ; passion) と言われる感情は混乱した観念であり、身体あるいはその一部に以前より大きなあるいは少ない存在力を認め、精神にあればこれを考えさせるような観念である」とする。つまり、感情は観念である。情念は外部からの影響によって生ずる受動的な感情である。能動的な感情はより完全であり、より適切であり、より混乱から免れている (Della Rocca 2008, p. 158)。

人は、自身の本性に忠実であり続ける限り、自己の保持に努め、そのための力を増そうとする。感情に即して言うならば、人は喜びと幸せを求め

る。人が何かを善と判断するときも、善であるからそれに向けて努力し、衝動し、欲望するのではなく、あるものへと努力し、衝動し、欲望するからこそ、それを善と判断する (3p9s)。言い換えるならば、われわれが人間の本性に近づく手段となることをわれわれが確知するものが善であり、その妨げとなるものが悪である (4pref; 4def1; 4def2)。

喜びがより完全な状態への移行であり、悲しみがより不完全な状態への移行であることから、スピノザは、「善をあらゆる種類の喜びおよび喜びをもたらすすべてのもの、とりわけ願望を満足させるものと理解し、悪をあらゆる種類の悲しみ、とりわけ願望を阻害するもののすべてと理解する」(3p39s)。人の行為はそれが主体の力を増す限りにおいて善であり、主体の力を減らす限りにおいて悪である。

さらにスピノザは、第4部定義8において、力と徳 (virtus; virtue) は同義であるとする。

人に関する限り、徳とは、自身の本性の法則のみによって理解され得る結果を生み出す力を持つ限りでの人の本質あるいは本性そのものである。

別の箇所 (4p18s) で彼は、「徳とは自身の本性の法則に基づいて行動することにほかならない」とする。

そして、善いことは、正しいこと (right) でもある。彼にとって、善いことではあるが、必ずしもそうすべきではないことは存在しない。「理性は本性に反することを要求しない。理性が要求するのは、すべての者が自身を愛すること、自身の利益を図ること、自身にとって本当に有益なものを求めることであり、すべての者がより完全な状態に至ることであり、可能な限りで自身の存在を保持すべきことである」(4p18s)。

人がその力を増すために求める (べき) ことは、理解することであり、知識を獲得することである (4p26-27)。ものはすべて可能な限りで自身の存在を保持しようと努める。理性の本質はわれわれの精神に他ならない。したがって、われわれが理性に基づいて獲得しようと努めるものは、理解

である (4p26d)。理解することこそが力の増大につながる。人はそれに努めるべきである。そして、ものごとのすべてを理解することは、神を理解することにほかならない。神を知ることが、精神にとっての最高の善である (4p28)。

さらにスピノザの視点からすると、自由 (libertas : freedom) も外力による阻害の不在として、つまり自身の存在を保持し、自身の本性に基づいて行動することを意味する (1def7)。逆に他のものによって特定の仕方 で存在・行動するように決定されることは強制である。外力によって阻害されないことは、自身の本性に基づいて存在し、行動する力を持つことであり、したがって、自由と力は同義である。神以外に完全な力を持つ存在はない。人が完全に自由であることはない。より自由であったり、より不自由であったりする。人は、理性に基づいて存在し、善を求めて行動する限りにおいて自由であり、そうでない限りにおいて自由ではない (4p67-68d)。程度の差が認められる。

人が完全に自由でない以上、人が悪事を働いたときも、彼を処罰することは正当化できないのであろうか。たしかに、悪事を働いた者への嫌悪や非難の感情は、人が完全に自由ではないこと、彼自身のみが原因で行為したわけではないことを理解することで希薄化する。ペテロに対する憎しみも、彼がもたらす悲しみの原因が彼だけではなかったことを理解することで減少する (3p48)。誰も神を憎むことはできない (5p18)。少なくとも非難可能性は減少する。

しかし悪事を働いた者の処罰が正当化できないわけではない。悪事を働いた者を処罰することが、処罰者 (たち) の力を増すのであれば、それは善である。裁判官が憎しみや怒りに基づいてではなく、公共の福祉への愛のみから死刑判決を下すとき、彼は理性のみに従っている (4p63cs)。

V-2 公共の福祉

スピノザのきわめて自己中心的な倫理観から、社会全体の「公共の福

祉」への配慮はいかにして生まれるのであろうか。裁判官であっても、自分自身の本性の保持と力の増大のみが目指されるべきではないのか。

そうではない。第4部の定理37で彼は次のように述べる。

徳を追求する者が自身のために求めようとするものすべてを、彼は他の人々のためにも欲求する。この欲求は神に関する彼の知識が増すに従って増大する。

神に関する知識は、この世界に関する知識である。

スピノザは、理性の導きによって生きる人ほど他の人にとって有益な存在はないと言う(4p35c1)。なぜなら、人にとって最も有益なのは、自身の本性に合致するものであり、理性に従って生きることは、人の本性の法則のみに従って生きることである以上、そうした人は他の人の本性にも合致しているはずだからである。理性の導きに従って生きる限り、人々の本性は必然的に一致する(4p35)。

第Ⅲ節の注10で述べたように、本性(本質)には抽象のレベルの差異を想定することができる。個人同士は個人としての本質は異にしているが、人としての本質は共有している。もっとも、人は完全ではない。より力があり、自身の本性に従って生きる人と、そうでない人とがいる。スピノザが主張しているのは、より自身の人としての本性に従って生きる人は、他の人にとっても有益だということである。ということは、人は自身がその本性に従って生きるよう努めるべきであるだけでなく、他の人もその本性に合致するよう、つまり理性に基づいて知識を獲得するべく生きるよう努めるべきことになる。

スピノザのここでの主張には条件がついている。自身と本性が合致する他の者の力が増大するよう努めるべきだという主張である。たとえば、ゴキブリと人とは本性の合致する程度がきわめて小さい(であろう)から、人である私は、ゴキブリの力が増大するよう努めるべきではなく、むしろゴキブリの力が可能な限り減少するよう努めるべきである。

他方で、より理性的に生きる人が私を何らかの形で援助してくれることは条件とはなっていない。私より理性的に生きる人はそのように生きているだけで、私にとって有益である。生きるときやところを異にし、縁もゆかりもない人がただ理性的に生きていることがなぜ有益なのか理解が困難であるとデラ・ロッカは述べる (Della Rocca 2008, pp. 197-98)。しかし、理解はさほど困難ではない。筆者はスピノザともデラ・ロッカとも縁もゆかりもない。しかし、知を求めて努力すべきことを教えてくれる書物をスピノザが残したこと、その書物を驚くべき分かりやすさで解説する書物をデラ・ロッカが著したことは、遠い異国の地に生きる筆者にとってもきわめて有益である。

VI 国家論

VI-1 思想の自由

長い助走を経て、ようやく国家論にたどり着くことができた。

国家論は国家の存在根拠とは何か、国家と人民との関係は何かを扱う。まずは人の権利である。スピノザは、各人にはそのなし得るあらゆることをなす権利があると言う (G189)⁽¹³⁾。

あらゆる個物には、そのなし得るあらゆることをなす最高の権利があり、各個物の権利は、その確定した力が及ぶ範囲まで及ぶ。

個人に限らず、クジラもゴキブリもテーブルも土鍋も、それぞれのなし得るあらゆることをなす権利がある。人も同じである。

他の個物と同様、人もその力の及ぶ限りで自己の存在を保持するよう努

(13) 以下『神学・政治論』および『国家論』の参照箇所は、ゲブハルト版全集 (Spinoza 1925) 第3巻の頁数で示す。ヘンリー・オルデンバーク宛ての書簡 [Letter 30] で、スピノザは、『神学・政治論』の主要な目的が、神学者たちの偏見と迷信を正すこと、彼自身が無神論者であるとの批判に反論すること、そして哲学する自由を擁護することにあるとする (Spinoza 2016, pp. 14-15)。

める。そう努めることは彼にとって善であり、正しい。正しいことをする権利は当然ある。その権利は十分な理由によって基礎づけられている。

国家も個物である。さまざまな要素によって構成されているが、それらの諸要素は単一の結果を生み出すべく協働する (2def7)。個物である以上、国家もその力の及ぶ限りで自己の存在を保持するよう努める権利、そのために力の及ぶ限りのことをなす権利がある。

しかし、何が自己の存在を保持することにつながるかについては、慎重な考慮が必要になる。たとえばそのとき、その場でなし得る最大限のことを行なうことが、国家の存在の保持につながるとは限らない。

〔国家の力を行使する〕主権的権威者たちは、すべての事柄について彼らと同様に考えようとしない者をすべて敵とみなす自然権を保有している。しかしここで肝心なのは何が権利 (right) かではなく、何が有益 (beneficial) かである。たとえ政府に統治にあたっけきわめて乱暴な手段をとる自然権、きわめて瑣末な根拠で市民を拘束し処分する自然権があるとしても、そうすることが健全な理性と合致しないことには、すべての者が同意するであろう。実際、支配者たちは、政府全体を重大なリスクにさらすことなしに、そうしたことをなすことはできないので、われわれは、支配者たちにそうしたことをなす絶対的な、あるいは完全な力があることを否定することができる。したがって、われわれはまた、彼らにそうする絶対的な権利はないと言いうことができる (G240)⁽¹⁴⁾。

個人についても同じである。この論点に関するスピノザの論述は、ホッブズが『リヴァイアサン』13章以下で展開した社会契約論とよく似ている。

各自のなし得る最大限の能力を発揮することが、各自の存在の保持につ

(14) Curley 1996は、暴政が内部から崩壊するに至るまで人民がそれを忍従しなければならぬことに懸念を示す (pp. 333-35)。力と権利を同一視する必然論者であるスピノザに、多くは期待できないということであろう。なお、引用部分と同旨の記述として、『国家論』第4章第4節参照。

ながるわけではない。各自がそうすることは、むしろ各自の生存の保持にとってきわめてリスクの大きな事態をまねく。それはホッブズの描く自然状態の姿である。人には本来、自己の生存を保持すべくあらゆることをなす権利があるが、実際に自己の生存を保持しようとするれば、むしろ理性の法則に従うことが各自の真の利益にかなう (G191)。そのため、あらゆるものに対する無限定な各自の自然権を共同管理の下に置き、各自の強さと衝動によってではなく、全員の力と意思によって行使されるようにすべきである。

その結果人々は、他者を傷つけないようその衝動を抑制し、自身が被ることを欲しないことは誰に対してもしないこと、自身の権利と同様、他者の権利も尊重するよう誓約すべきである (G191)。全員の権利を共同管理する国家が、新たに出現した最も強力な個物として、その誓約を実施する。誰も、より大きな害悪の恐れ、あるいはより大きな利益の期待なしには、約束を守ろうとはしない (G192-93)。違背者を処罰することで、誓約を強行する手立てが必要である⁽¹⁵⁾。

こうして出来上がった社会で暮らすことで、人々は安全を手に入れることができるだけでなく、それぞれの異なる能力や技能を生かして、農業や工業、芸術や学問などさまざまな活動を展開し、相互の利益を生み出すことができる (G73)。

国家成立前の自然状態では、各人は何人に対しても何事でもなし得る権利を有していたため、そこでは「悪行」なるものは観念できない。したがって、そこには「正義 *justitia* ; *justice*」もない。国家が成立し、人々が法

(15) 民主政、貴族政、王政の伝統的な政治体制の3分類の中で、スピノザは、民主政を全員ないし大部分の者が統治にあたる体制として定義した上で (G239)、すべての者が自然状態と同様に平等である民主政が最も自然な体制であり、自然があらゆる者に与える自由に最も接近する体制であるとする (G195)。多数の者からなる集会において不条理な決定にその多数が同意する蓋然性は低い (G194)。別の箇所では (G74)、全員が同意する法に全員が従う体制が望ましい。そこでは全員が平等に自由なのだからとする。

に拘束されて、はじめて正義を観念することができる (G196 ; G229 ; cf. 4p37s2) ⁽¹⁶⁾。

個物たる国家は、自己の力の及ぶ限りで自己の存在を保持しようと努める。国家の力は、国家を構成する諸個人の力である。人民が国家に協力しようとしなくなれば、国家の力は衰え、滅亡に至る。国家が過剰に個人の自由を抑圧することで、あるいは逆に、過剰に個人の放縦を許すことで、国家の力は衰える。

人の本性は、無限定な抑圧に服しようとはしない。セネカが語るように、暴力に依存する支配は長くは続かない。穏和な支配が長続きする。人々が恐怖から行動するとき、彼らはその行動の有益さや必要性さえ考えず、ただ死刑その他の刑罰を避けるため、いやいやながら行動する。そうした人民は、支配者への不幸や危害を、それが自身の多大な不利益につながる場合でさえ、必ず歓喜するし、支配者にあらゆる害悪がふりかかることを願い、機会があれば自ら害悪を加えようとする (G74)。

逆に、国家が十分に人民を抑制しようとしないうちに、やはり国家の存続は危うくなる。「いかなる社会といえども、統治と強制なくしては、人々の欲望やたがのはずれた衝動を抑制し統制する法がなくしては、存続し得ない」 (G73-74)。

つまり、国家がその存在を保持するには、統治権力の行使にあたって、適切なバランスをとる必要がある (Della Rocca 2008, p. 214)。より具体的には、スピノザは、人民の思考の自由、表現の自由を十全に保障すべきだとする。『国家論』第3章第8節で、彼は次のように述べる。

誰も判断する能力を放棄することはできない。どんな報償や威嚇があるからと言っても、全体は部分より大きくないとか、神は存在しないとか、有限で

(16) もっともスピノザは、国家が成立することで自然権が消滅するとは考えない。国家の支配の下でも、人々は（すべての個物と同様）自己の本性に従って自己の利益を追求しようとする (『国家論』第3章第3節 (G285))。

あることが見てとれるものについてそれが無限であるとか、つまり、何にせよ自身が考え知覚することに反していることを信ずることはできない (G287)。

したがって、国家も人の判断能力を統制することはできない。誰も自身の自然権、何事についても自由に判断する権利を他者に譲渡することはできないし、そうするよう強制することもできない (G239)。

スピノザは、国家が教育や教化を通じて人民の信条に影響を与え得ることは心得ている (G202)。しかし、そうした間接的な判断の統制は、完全なものではあり得ない。

判断はさまざまな仕方で影響を受けることは、私も認める・・・しかし、そうした方策はいかに巧妙なものであろうとも、個々の市民が自身で多くを判断し、趣味と同様、見解もさまざまであることを妨げることはできない (G239)。

そのため、主権者は「人々がいかなる事柄についても自分自身で判断することを妨げることは決してできない」(G240)。前述のように、それを試みることは、国家自身の存続にとってあまりにも危険である。思想の自由を保障することは、国家自身の利益にもなっている。

Ⅵ-2 表現の自由

思想の自由だけでなく、それを表現する自由を保障することも、国家の利益にもなっている。思想の自由を抑圧することができない以上、主権者が命ずることのみを表現させようとしても、失敗に終わる (G240)。どれほど賢明な人であっても自分の考えていることを黙ってはいられない。一般人はなおさらである (G240)。表現の自由が奪われたとき：

人々は日々、自分の考えていることと異なることを互いに言わなければならない。このため国家にとって最も重要な誠意 (good faith) が損なわれ、憎む

べき追従や不実が助長されることとなる (G243)。

人民の追従ではなく、忠誠を確保するためには、主権者はいかに多様で相互に矛盾する判断であろうとも、人民の判断の自由を容認すべきである (G245)。

表現の自由を奪われた人民にとっては、自分たちの自由（力）を保障するために国家を結成したその誓約の意義が大きく損なわれることになる。人々はしたがって、表現の自由を抑圧する国家に対して頑強に抵抗する。人というものは、自身が真と判断する信念が罪に問われるとき、神と人への敬讓に基づく行動が邪悪だとされるとき、最も激しく怒るものである。そのため人々は、そうした法を非難し、執政官に対し執拗に抵抗しようとする (G243-44)。ついには、叛乱を起こし、どんな犯罪でも実行しようとするに至る。表現の自由の抑圧は、統治システムの瓦解を招く。

他方、人民の行動については、抑制が必要である。スピノザは、表現と行動とを区分する。そして「表現」の中には「行動」と同視すべきものもある。

主権者の命令に反して行動することは、彼の権限の明確な侵害となるが、思考すること、判断すること、そしてその結論を表明することは、自己の見解を表現し伝達するにとどまる限り、すなわち、虚偽や怒りや嫌悪によってではなく、理性のみによって自己の見解を擁護しており、自己の判断に沿って国家に変革をもたらそうとするのでない限りは、主権者の権限の侵害とはならない。たとえば、ある法が健全な理性に反しているという理由から、ある人がその廃止を唱導するとしよう。彼がその見解を主権者の判断に委ねるべく提示し、法の指令に反することを一切しないのであれば、彼は善き市民として、国家から大切に扱われるに値する。これに反して、彼の行動の目的が執政者を不正のゆえに糾弾し、大衆が彼を嫌悪するようけしかけ、執政官の意に反してその法を否定することにあるならば、彼は煽動家であり、謀叛人にすぎない (G241)。

国家は煽動や謀叛を抑圧することができる。形の上では表現活動であっても、煽動や謀叛にあたる活動であれば、それは表現ではなく行動であり、国家による正当な抑止の対象となる。憲法学の用語を使うならば、表現の自由の保護範囲から外れることになる⁽¹⁷⁾。

国家の体制を揺るがすことは正当化できない。自然状態への回帰は、国家の支配の下より人々に利益を与えるはずがない。「すべての国家は必ずその体制を保持すべきであり、破滅のリスクをもたらすことなしに、体制が変更されることはあり得ない」(G228)。

他方で人民の自由に対する国家の抑圧が過剰であれば、前に見たように、それ自体が体制を揺るがすことになる。人民の利益と国家の利益とは、長い目で見れば、合致しているということであろう⁽¹⁸⁾。

VII 国家と宗教

VII-1 国家と宗教の密接不可分性

思想の自由と表現の自由を尊重するスピノザは、しかし、国家と宗教の分離を求めない。そもそも、宗教は国家なしには成立しないと彼は言う。

自然状態では、理性が衝動より正しいということはない。衝動によって生きる者も理性に従って生きる者も、そこでは、なし得るすべてをなす権利を持つ。したがって、自然状態では、人々は罪を観念することも、罪を犯す人間

(17) スティーヴン・ネイドラーは、スピノザはむしろ表現活動の自由はすべて保障することで、表現と行動との間の区分を一貫させるべきだったと指摘する(Nadler 2011, pp. 211-12)。この批判が妥当だとすれば、アメリカや日本を含めた先進各国の憲法法理も同じ批判を受けるべきこととなる。

(18) デラ・ロッカは、スピノザ自身の思惟と身体の並行論を前提とすれば、思考の自由と行動の自由とを切斷することは恣意的との誹りを免れないとする(Della Rocca 2008, pp. 223-24)。ただ、スピノザはここで、思惟と身体とを切斷しているのではなく、人民と国家にとって真に利益となることと、そうではないこととを区分しようとしているものと思われる。人民が混乱した不適切な思考に基づいて行動するときは、国家はそれを抑止することができる。

を罰する裁き手としての神を観念することもできず、むしろ、すべては全自然界に共通する一般法則に基づいて生起し、ソロモンが語るように、正しい者にも不正な者にも、純粋な者にも不純な者にも、すべて同じ結果がふりかかるものと考えられるし、正義や慈愛の占める場所はない。真の理性の教え——すなわち神の教え——が法としての力を持つには、各自がその自然権を放棄し、全員がその権利を全員に、あるいは特定の人々または特定の個人に譲渡する必要がある。そのときはじめて、われわれは正と不正、衡平と不衡平が何かを知る。

正義、そしてすべての真の理性の教理は、隣人への慈愛を含めて例外なく、国家の権威のみから、法と指令としての力を受け取る。つまり、支配権限を有する者の命令のみから受け取る。神の王国は正義と慈愛の法、つまり真の宗教の法にのみ存するのであるから、人に対する神の王国は、この世の支配者を通じてしかあり得ない (G229-30)。

つまり、神の権威は世俗の権威を通じてのみ成立する。デラ・ロッカは、このスピノザの主張が彼の形而上学と即応していることを指摘する (Della Rocca 2008, p. 226)。神もその法則も、有限のものを産出することはできない。有限なものを産出し得るのは有限なもののみである (第Ⅱ節参照)。つまり、人に法を課し得るのは、無限な神ではなく、有限な世俗の支配者のみである。

したがって、「神の法は〔世俗の〕主権的権威の命令のみに依存しており、そのため、彼らこそが神の法の解釈者であることは、経験と理性に照らして明らかである」(G232)。裏返して言えば、いかなる宗教的権威といえども、世俗の権威と独立に神の法を人々に課することはできない。そうした試みは宗教の権威も世俗の権威もともに揺るがすことになる。したがって、国家のみが宗教に対する完全な権威を有するべきである⁽¹⁹⁾。

とはいえ、不安と不確実さに直面し、恐怖にさいなまれる人々は、迷信

(19) スピノザは、教会が国家に従属すべきだと考えるエラストゥス主義者 (Erastian) である。彼の描く国家は、比較不能な世界観を奉じて対立する多様な宗派の公平な共存を目指す国家ではない。

へと走りがちであり、それにつけ込もうとする宗教家も少なくない。災厄に見舞われた人々は、どんな馬鹿げた助言にもすがろうとするし、異常現象に出会った人々は、神々の怒りにふれた兆しと信じ、害悪を避けるために無駄に犠牲を捧げたり願掛けをしたりする (G5)。

そして人は他の人々を自分の意向に従わせようとしがちであるから (3p31s), ある迷信にコミットした人々は、他の人々もその迷信に従わせようとする。

大衆は自身の作り話を神の言葉として吹聴するが、その狙いは、宗教を口実として他の者に自分と同じ考えを押しつけることである (G97)。

宗教家も同じで、昂進する彼らの悪徳と野心のため、宗教は聖霊の教えに従うことなく、単なる作り事の妄想へと堕している (G97)。恐怖と嫌悪と野心が宗教を利用しようとするため、宗教は人の思想の自由、行動の自由をそこない、国家をも危険にさらすものとなっている。宗派の指導者たちは、他の人々に自らが享受する自由を認めようとせず、自分たちと見解を同じくしない者を、いかに誠実で真の美德に忠実であっても、神の敵として糾弾する (G173)。そして、神の教えの解釈は世俗の支配者のみに属するはずであるにもかかわらず、宗派の指導者が解釈権を僭称するならば、「主権は分裂し、その結果として、かつてヘブライ人の王と聖職者たちとの間に起こったように、収拾不能な紛争と軋轢が生じざるを得ない」 (G235)。

こうした危険性を内蔵してはいるが、スピノザによれば、支配者は宗教を有効に利用することもできる。人々は恐怖や野心にとらわれるため、十分に理性的ではない。モーセはイスラエルの民を理性に訴えかけて説得したのではなく、誓約と便益の供与を通じて、さらには律法に違背する者への処罰と遵守する者への報償によって彼らを縛ろうとした。人々が理性的に行動するよう望む支配者は、宗教を利用することで人々をより理性的に、より自由に行動するよう導くことができる。それは神に服従すること

であり、神を崇め従うことである。そして神に従うためにすべきことは、自分自身のように隣人を愛することである。スピノザによれば、この教えを伝えることこそが、聖書全体の主目的である（G174）。もちろん、ここで指令しているとされる「神」は本当の神ではない。神が指令することはできない。神はそもそも人に法を課すことはできない⁽²⁰⁾。

前に見たように（V-2）、人が自身の力を増す上では、より自由になるには、自身の同類、つまり隣人の力を増すことがその助けとなる。隣人を愛し助けることは、自身の自由と力を増すことにつながる。隣人を愛せとの「神」の教えに従うよう要求することは、したがって人々の力を増すこととなり、国の力を増すことにもなる。

ここで機能しているのは、ジョゼフ・ラズの定式化した権威の通常の正当化（normal justification）である（Raz 1986, chap. 3）。人はいかに行動すべきかを判断するにあたって、自分の理性的判断に頼るのが原則である。しかし、自分の理性の力が十分に信頼できないときは、いかに行動すべきかにつき自分より適切に判断することのできる他者、つまり権威に従うべき理由がある。恐怖や野心にとらわれ、自身の理性を十分に働かせることのできない人民は、隣人を愛するようにとの神の教えを守れとの支配者に指令に従うことで、自身の力を増すことができる。

ところでスピノザは、ものごとを判断する人の能力を否定することはできないと主張していた。神の教えを守れとの支配者の指令は、個々の人民の判断能力を否定するリスクをかかえる。スピノザはそこで、国家は安全策をとるべきだと言う。つまり、「敬神と宗教的遵守とは、行いにのみ存

(20) マキアヴェッリは、『リウィウス論』第1編第11章第2項で次のように言う。「ある人民に対して非凡な法を制定した者で神の力を借りなかった者はいない。さもなければ人民は法を受け入れなかったであろう。賢明な人は、他人を説得するに足る理由が明らかではないにもかかわらず適切な多くのことを知っている。そこで賢人たちは、説得の困難を乗り越えるために、神に頼ることになる。リュクルゴスやソロンなどそうした者は多い」。マキアヴェッリのこの観察は、ルソーの『社会契約論』第2編第7節における「立法者」の構想に受け継がれる。

する」(G226) とすべきである。「慈愛と正義に即した実践」のみが肝要であり、その他の判断はすべて個々人に委ねるべきである (G226)。国家の法をいかに解釈するかは支配者が専権的に判断すべき事項であるが、信仰に関しては、聖書をいかに解釈するかでさえ、各人の自由な判断に服する (G116)。他者との関わりにおいてどう行動すべきか、それが支配者の指令すべきすべてである⁽²¹⁾。

もちろん、十分に自身の理性を働かせる者にとっては、神の教えは余剰である。隣人を助けるべきこと、人々の行動を律する国家の法に服すべきことは、理性的な判断を通じて到達することのできる結論である。

VII-2 聖書の読解

神の教え、とくに聖書の教えが隣人を愛せとの指令に尽きるというスピノザの結論は、何に基づいているのであろうか。悪徳と野心にかられて作り話を吹聴する宗教家が、しばしば聖書の記述を根拠とすることから (G97)、聖書をいかに解釈するかは、スピノザにとって重要な論点であった⁽²²⁾。

[聖書読解に関する] 混乱を回避し、神学者たちの偏見からわれわれの心を振りほどき、人の作り話を神の教えとしてむやみに受け入れないようにするには、聖書を読解し、それを検討する真の方法が何かを論ずる必要がある (G98)。

スピノザによれば、その真の方法とは、聖書を読解するに際して、聖書のみに基づくことである。「聖書そのものを検討することで確定し得ない意味内容を聖書に帰してはならない」(G99)。彼は、それが自然を研究す

(21) ラズも、権威を受け入れる者は、自分でことの善し悪しを判断すること自体を控える必要はないと言う (Raz 1986, p. 40)。いかに行動するかだけが問題である。

(22) スピノザの聖書解釈については、福岡2007 ; Fukuoka 2018による綿密で包括的な研究がある。

る際の方法と全く異ならないとする (G98)。自然を研究する際は、自然そのものの提供する素材を綿密に研究し、自然の諸物の本質を示す定義を抽出する。聖書を読解する際も、聖書を直接に対象とし、そこから聖書の諸著者たちの意図を論理的に推論するべきである。何が理性に適合しているか、どのような読み方が美しいか等の観点に惑わされてはならない (Cf. Strauss 1988, p. 144)。あるいは、権威だと主張する何者かが示す意味内容が聖書の意味内容だとする理由もない (Della Rocca 2008, p. 239)。

聖書の記述は文字通りに読解する必要がある。聖書のテキストに、文字通りに読解すべきでない理由が内在しているのではない限りは。文字通りに読解すべきでない理由がテキストに内在している例として、スピノザは、「神は火である。神は妬む」というモーセの言明 (申命記 4: 24) を挙げる。神が火であるとの記述は、明らかに理性に反する。しかし、それだけでは、この記述を文字通りに理解すべきでない理由にはならない。しかしこの記述は、聖書の他の記述、たとえば「モーセは、神が天や地や水の中のいかなる目に見えるものにも似ていないと言った」と明らかに矛盾する (G101)。この矛盾を回避するには、「神は火である」とのテキストは、比喩的表現として理解する必要がある。たとえば、「火」は、怒りや妬みを指して用いられることがある (ヨブ記 31: 12)。したがって、「神は火である」との表現と、「神は妬む」との表現は、同一の意味で用いられていると理解することができる。もちろん、神が妬むとの理解も、理性には明らかに反する。しかし、テキストに内在する根拠がない限り、モーセはそう信じていた、少なくともそう教えようとしたとの理解を受け入れるべきである (G101)。

さらに、聖書の著者たちの生き方、対象としていた読者 (聴衆)、そして聖書自体の歴史 (さまざまな異本やいかにしてそれらが聖典へと取り入れられたか) も、参考にすることができるとスピノザは言う (G101-02)。聖書の記述のいずれを律法として、いずれを道徳的教えとして理解すべきかを判断するには、著者たちの暮らし、性格、そして関心を知ることが重要で

ある。また、テキストがその後に改変されたのではないか、誤りが紛れ込んではいないか、信頼できる編者によって改訂されたか等、テキスト成立の経緯を知ることも必要である。

こうした読解の帰結として、スピノザは、道徳的教えに関する限りは、唯一で全知全能の神のみを崇めるべきこと、神の教えに従って正義を実践し、自身と同様に汝の隣人を愛する者を神は愛するとの教えが聖書全体を通じて一貫して示されているとする (G102 ; G165 ; G177)。他方、農耕の時機や宗教的儀礼、食事の禁忌に関する諸戒律は、特定の時代の特定の生活共同体を維持するためのみに定められたもので、普遍的に妥当するものではないし、人々の真の幸福とは関係がない (G75-76)。現に日本に住むオランダ人は、その地でキリスト教が禁止されているために、東インド会社から祭儀を行なうことを禁止されているが、それでも幸福に暮らしている (G76)。

また、道徳的な教えの中には、普遍的に妥当するわけではなく、特定のときとところにおいてのみ妥当するものもある。たとえば、「右の頬を叩く者がいればほかの頬を向けよ」というイエスのことばは (マタイ 5: 39)、正義が全く顧みられない抑圧的社会で、虐げられた人々に向けられた教えである (G103-04)。まっとうな国家においても守られるべき道徳ではない。他の箇所では (申命記 19: 21 等)、聖書は同害報復を教えている。

これに対して、道徳的教化以外の論点、つまり世界に関する知識については、聖書の諸著者たちは、さまざまに見解を異にすることが判明する。「預言者たちは、哲学的思索において見解を異にしており、彼らの物語る内容は、それぞれの生きた時代の偏見に即応している」 (G104)。

聖書の内容が相互に矛盾・抵触している以上、聖書のテキストの示すことには真実と異なる、虚偽が含まれていることになる。つまり、スピノザの読解はマイモニデスの読解と根本的に異なる。マイモニデスは、聖書に理性に反する内容はないとする。神のことばである以上、聖書の内容はすべて真実であり、最もすぐれた哲学者・神学者であった預言者たちの見解

は一致している。聖書の文字通りの意味内容が理性に反するとき、聖書のテキスト以外の学問や哲学の成果を参照し、テキストと異なる比喩的な意味を与える必要がある (Maimonides 1963 II, chap. 25)。スピノザは、このマイモニデスの読解方法を行き過ぎた性急なもの (excessive and rash) とする (G115)。学問や哲学が一般庶民の理解し得るものでない以上、マイモニデスの方法は、聖書の解釈権限を一部のエリートに独占させることになり、無用であるばかりか有害で不条理である (G116)。

聖書をそのテキストに即して読解したとき判明することの一つは、伝統的な主張に反して、モーセ五書 (Pentateuch) がモーセ自身によって著されたか否かは疑わしいことである⁽²³⁾。スピノザは、五書がモーセ自身の著作だとすれば、なぜその中にモーセの死と彼の墓に関する記述があるのか (申命記34: 5-8)、説明がつかない等のイブン・エズラの提起した疑念を紹介した上で (G119)、さらに、これらの書物でなぜモーセが一貫して三人称で描かれているのか、モーセがなぜ彼の死後に登場した預言者たちと比較されているのか、モーセの後の時代になって呼ばれるようになった地名がなぜこれらの書物で用いられているのか、モーセの死後のできごとがなぜ記述されているのか等の疑問を指摘する (G121-22)。

スピノザは、預言ないし啓示を「神によって人に示されたことがらに関する確かな知識」であるとする (G15)。この定義からすると、自然に関する知識も預言である (G15)。自然界に関するわれわれの知識は、神に関する知識に依存している。しかし、自然に関する知識を探究する者は、預言者とは呼ばれない。一般人も彼らが教えることが確かなことか自分で判断することができる。信仰のみによって受け入れるわけではない (G16)。通常、預言者と言われるのは、聖書に登場する預言者たちで、彼らは「ことばによってか、あるいは目に見える現象を通じて」その知識を得ている (G17)。このことは、預言者たちの得た知識が外界に起因するものである

(23) モーセ五書のすべてがモーセによって著されたわけではないとの指摘は、ホブズも『リヴァイアサン』第33章で行なっている。

こと、したがって不適切な、完全には理性的でない知識であることを示している（第Ⅳ節参照）。つまり彼らの知識は、「想念 *imaginatio* ; *imagination*」によるものである（G21）。想念とは、外界からの身体への刺激に対応して得られる知識（身体の変状の観念）を指すスピノザの用語である（2p17s, 4p1s）。預言者たちは、すぐれた理性を通じてその知識を得たわけではなく、せいぜいより力強く鮮明な想念力を持っていたにすぎない。彼らの知識は、適切な観念を通じて得られる理性的な知識ではなく、外部からの身体への刺激に対応する混乱した不適切な知識にすぎない（cf. Fukuoka 2018, p. 237）⁽²⁴⁾。

しかしスピノザは、預言者の中でイエスだけは異なると言う。人々を救済するとのイエスへの啓示は、ことばや現象によって与えられたものではない。他の預言者と異なり、イエスのみは、神と心と心を通わせていた。キリストを除いて、他にすぐれた、これほどの完全性に到達した者はいない。スピノザは、「キリストの声は神の声とすることができる」とさえ述べる（G21）。

イエスだけがなぜ例外なのか。レオ・シュトラウスは、スピノザが述べているのは、イエスが超人的な能力（*superhuman excellence*）によって神と特別に交流し得たという、超自然的力の存在を否定するスピノザ自身の信念と相反する主張であり、当時の通俗的な宗教観に適合する「書く技法」を用いることで、非正統的な彼の理論を唱導する可能性を切り拓こうとしたのだとの推測を述べている（Strauss 1988, pp. 171-75）。当時のオランダ共和国では「完全な判断の自由が認められている」とのスピノザ自身の言明にもかかわらず（G7）、完全な判断の自由が認められてはいなかったことは、彼自身も、また彼の読者も十分に承知していた（Curley 2016, p.

(24) 畠中訳（スピノザ1944, 1975）は、*imaginatio* の訳語として「表象」をあてている。スピノザは、しかし、日本語で言う表象のすべてが不適切で混乱した観念であると述べているわけではない。

56) ⁽²⁵⁾。

スピノザの真意が、イエスに超人的能力があったと主張する点にあったか否かは疑わしい⁽²⁶⁾。ただ、イエスも神から、つまり自身以外からその知識を得ていたのであれば、たとえ心と心を通わせていたとしても、彼の知識だけが適切なものである根拠は不確かである。デラ・ロッカは、この点についてだけ聖書の記述が真実であると言い得る根拠は、明らかでないとする (Della Rocca 2008, p. 248)。

この疑念に対する可能な回答の一つは、結局のところスピノザの聖書読解は、彼の哲学と連続していたというものである。

聖書は、有限な個物 (著者たち) によって産出された有限な個物であり、ことばの連なりである。それが読者に伝える知識は適切なものではない。聖書の伝える知識が真実であるか否かは、結局、聖書の外側、つまり「神 = 自然 *deus seu natura*」に関する知に照らして判断するしかない。奇蹟 (miracles) に関する聖書の記述が信頼に値しないとされるのも、神 = 自然はつねに一定不変の法則に即してその様態を示しているはずだからである (4pref)。スピノザの十分理由原理と自然論からすれば、自然に反すること、自然の法則に反する事象は起こり得ない (G82-83)。したがって、聖書が奇蹟として記述する事象もみな、自然の法則に反するものではなく、せいぜいのところ、諸現象を生み出す原因に関する人々の無知を示す

(25) スピノザの友人、アドリアン・コーバッハ (Adriaan Koebagh) は、聖書は神の手によるものではなく、神の真の教えは神を知り、神に従うこと、そして隣人を愛することに尽きる、神と自然とは同一であって奇蹟は不可能だ等と主張する書物をオランダ語で出版した罪で投獄され、1669年に獄死している。『神学・政治論』が出版されたのは、同年末のことである。See Nadler 2011, pp. 38-43 ; Nadler 2018, pp. 309-14.

(26) オルデンバーク宛ての書簡で、スピノザは、キリストの復活は比喩的にのみ理解可能であり (Spinoza 2016, p. 481 [Letter 78]), キリストの受肉に至っては、円が正方形としての性質を帯びたという言明と同様、理解不能であるとする (Spinoza 2016, p. 468 [Letter 73]). See Curley 2016, p. 55 ; Nadler 2018, p. 338.

にすぎない (G84)。

サムエル記で、神はサムエルにサウルを差し向けることを啓示したとされるが (9: 15-16)、サウルは父親のロバを探していたのであり、ロバを見つけるために先見者であるサムエルを訪ねただけである。創世記で、神はノアに対し契約のしるしとして虹をかけたと告げたとされるが (9: 13)、そこで起こったのは日光が空気中の水分により屈折しただけである。聖書の記述する神の命令、神の発言、神のことは、自然の活動と秩序にほかならない (G89-90)。エリシャが死んだ子どもを蘇らせたときも、ユダヤ人がエジプトを脱出するとき海が割けて道が開いたときも、神の命令だけではなく、原因となる背景事情があわせて描かれている (G90)。聖書の描くさまざまな奇蹟の物語のポイントは、自然に関する知識を伝えることではなく、むしろ驚くべき事象を語ることを通じて、神への信託と愛着を唱導することにある (G94)。

誰であれ、虚偽を信ずることを通じて神に従うようになるなら、彼は敬虔な信仰を抱くことになる・・・神は人に正義と慈愛のみを教えているのであり、これは学問のためではなく、信託するために必要な知識である (G172)。

以上から判明するのは、スピノザも、実はマイモニデスと同様、彼の哲学に照らして聖書の意味内容を解釈し、意味づけていることである。聖書の記述する数々の奇蹟が、すべて自然の不変の法則に即した事象にすぎないことは、聖書の記述のみから判断できることではない。十分理由原理から出発し、万物は同一の法則に従うとするスピノザの形而上学なくして、そうした判断はない (Israel 2007, p. xv ; Della Rocca 2008, p. 232 ; Nadler 2018, p. 320)。イエスの教えが類例を見ない完全性に達していることもまた、自身と同様に隣人を愛せというイエスの道徳的な教えが、スピノザの哲学の到達した結論、つまり正しい知識であることに支えられている (Nadler 2018, p. 337)。

キリストは、真実を把握し、適切に理解したのだ (G64-65)。

しかも、正義を実践し、隣人を愛せとの宗教の教えは、実際上は、国家の法を遵守すべき義務を帰結する。理性に照らせば各自の利益にかなうことの明らかな国法の遵守ではあるが、大衆はしばしばそれを悟るだけの理性を欠いている。こうした環境で、神の教えは国家の権威を補強することができる。そして、賢明な国家権力の行使は哲学する自由を保障する。

スピノザは、世界に関する真の知を探究する哲学とただ神の教えへの服従を説く宗教とは領域を全く異にするかのように述べることもある (G172, G179)。宗教が真の知の探究を目的とするものではないという限りでは、たしかにその通りであろう。しかし、十分理由原理に立脚する彼の自然論からすれば、こうした境界線を引くことが正当化できるか否かはきわめて疑わしい。神の教えとされる結論に従うべきか否かは、哲学によって得られる真の知と無関係に判断できるはずはない。

哲学にいそむ力の欠けた大衆を、哲学の結論である隣人愛に従わせるための手段となる点に——そうした意味で権威として機能する点に——宗教の意義があるのであれば、哲学と宗教との区分は、宗教が教えるべき内容が何かを判定する哲学の活動を前提としているはずである。解釈権限を哲学的エリートに独占させることとなる点において、スピノザとマイモニデスとの間に差異は見出せない。違いがあるとすれば、後者の方がより率直である点であろう。マイモニデスの議論をあえて否定してみせた点で、やはりスピノザは「書く技法」を用いていることになる。

なにごとについても、十分な理由に支えられない境界線を引くことを拒絶するスピノザの立場からすれば、聖書の読解と哲学とが連続していることは、不自然ではない⁽²⁷⁾。聖書の読解のみがスピノザにとって特殊な問題領域を構成しているわけではない。世俗の支配者が宗教を利用して大衆

(27) もっとも、『『エチカ』は『神学・政治論』の付録 (appendage) である」とする Smith 2003の主張には (p. 184), 主客転倒の趣がある。

を理性的な結論へと導くべきだとする彼の議論と、汝の隣人を愛せとのイエスの教えが、そして彼の教えのみが完全な知識であるとのスピノザの主張は、いずれも、権威の通常正当化テーゼによって説明がつく。

VIII むすび

スピノザの議論は、形而上学から国家論にいたるまで、十分理由原理によって、つまり理性によって支えられている⁽²⁸⁾。人はあらゆる個物と同様、その力の及ぶ限りで自らの存在を保持すべく努めるものであるし、そうすべきである。そして、その第一歩は、スピノザの哲学を学ぶことだということであろう。理性的に知を探究しようとしたスピノザの存在は、ときとところを異にする他の人類にとっても有益である。ただし、スピノザの残したことばの読解にとどまる限り、得られるのは不適切で混乱した知識にすぎない。理解が自分自身のものとなり、もはやスピノザのことばを必要としなくなったとき、はじめて知識は適切なものとなる⁽²⁹⁾。少なくとも、スピノザの哲学からすれば⁽³⁰⁾。

〔参考文献〕

- Bennett, Jonathan 1996 'Spinoza's Metaphysics', in Garrett 1996.
 Curley, Edwin 1985 'Editorial Preface to *Ethics*', in Spinoza 1985.
 Curley, Edwin 1996 'Kissinger, Spinoza, and Genghis Khan', in Garrett 1996.
 Curley, Edwin 2016 'Editorial Preface to *The Theological-Political Treatise*', in Spinoza 2016.
 Della Rocca, Michael 2008 *Spinoza* (Routledge).
 Fukuoka, Atsuko 2018 *The Sovereign and the Prophets : Spinoza on Grotian and Hobbesian*

(28) 十分理由原理を受け入れるか否かが、スピノザを巡るその後の哲学史上の核心的論点であったことについては、Smith 2003, chap. 7およびDella Rocca 2008, chap. 8参照。

(29) 若きウィットゲンシュタインのことばを借りるならば、「はしごを昇り終えたら、はしごを捨て去らねばならない」(Wittgenstein 1961, 6. 54)。なお、ウィットゲンシュタインがスピノザを読んだ形跡はない (Monk 2005, p. 13)。

(30) 本稿の執筆にあたっては、野村財団および日本学術振興会科学研究費の支援を受けている。

- Biblical Argumentation* (Brill).
- Garrett, Don 1979 'Spinoza's "Ontological" Argument', *Philosophical Review* 88, 198-223.
- Garrett, Don ed. 1996 *The Cambridge Companion to Spinoza* (Cambridge University Press).
- Israel, Jonathan 2001 *Radical Enlightenment : Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (Oxford University Press).
- Israel, Jonathan 2007 'Introduction' to Spinoza 2007.
- Maimonides 1963 *The Guide of the Perplexed*, 2 vols. trans. Shlomo Pines (University of Chicago Press).
- Monk, Ray 2005 *How to Read Wittgenstein* (W. W. Norton & Company).
- Nadler, Steven 2011 *A Book Forged in Hell : Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age* (Princeton University Press).
- Nadler, Steven 2018 *Spinoza: A Life*, 2nd ed. (Cambridge University Press).
- Raz, Joseph 1986 *Morality of Freedom* (Clarendon Press).
- Smith, Steven 1998 *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity* (Yale University Press).
- Smith, Steven 2003 *Spinoza's Book of Life: Freedom and Redemption in the Ethics* (Yale University Press).
- Spinoza, Benedictus 1925 *Spinoza Opera*, 4 vols. ed. Carl Gebhardt (Carl Winter).
- Spinoza, Benedictus 1985 & 2016 *The Collected Works of Spinoza*, 2 vols. ed. and trans. Edwin Curley (Princeton University Press).
- Spinoza, Benedictus 1999 *Traité théologico-politique*, trans. Jacqueline Lagée and Pierre-François Moreau (PUF).
- Spinoza, Benedictus 2007 *Theological-Political Treatise*, trans. Michael Silverthorne and Jonathan Israel (Cambridge University Press).
- Spinoza, Benedictus 2010 *Éthique*, trans. Bernard Pautrat, 4th ed. (Seuil).
- Strauss, Leo 1988 'How to Study Spinoza's *Theologico-Political Treatise*', in his *Persecution and the Art of Writing* (University of Chicago Press).
- Wittgenstein, Ludwig 1961 *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness (Routledge & Kegan Paul).
- スピノザ 1944 『神学・政治論』 畠中尚志訳 (岩波文庫)
- スピノザ 1975 『エチカ』 全2冊 畠中尚志訳 (岩波文庫)
- スピノザ 1976 『国家論』 畠中尚志訳 (岩波文庫)
- 畠中尚志 1950 「『エチカ』について」 スピノザ 1975所収
- 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)