

スピノザの政治思想の理解

渡 辺 義 晴

I

スピノザが当時の現実政治にたいしてどういう姿勢と見解をとったか。まづこのことを問題にしてみよう。そのさいかれの「神学政治論」という著作は、いろいろの意味で理解の手がかりをあたえてくれる。

この著作はオランダ共和国の当時の指導者であったヤン・デ・ウィットの味方をして、君主制の復活をはかっていたその反対党を批判するものであった。だからスピノザの現実的党派性をもっとも明瞭にでている。哲学者と政党との関係が、現代におけるそれのような大きな意味をもち得なかったのは否定できないとしても、スピノザの場合に、それはあくまで重要である。当時の政争のなかで、スピノザはいのちをかける決断なしには、その態度をとることができなかったのである。スピノザが支持したウィットはのちに反対派に暗殺され、この事件がスピノザにあたえた衝撃の大であったのはとにかくとして、かれ自身も危険を計算しないわけにいらなかった。すこし前にはウィットの先輩政治家オルデンバルネフェルトも処刑された。

共和派と君主派との政争はオランダ共和国の成立から終焉にいたるまでつづいたものである。ここで確認しておかねばならないのは、オランダ共和国の成立は、実質的にいって、封建絶対主義スペインからの独立、市民革命の勝利とむすびついていることである。それだからスピノザ当時の政争のいずれの側も、オランダの大商業ブルジョアの重さをみとめるものであった⁽¹⁾。しかしながら共和派と君主派ではいくらかのちがいがあがる。スピノザの立場を理解するためにはこの相違点は思想的に重要な意味をもっている。君主派の象徴であり、ウィット打倒の野心に燃えていた頭目はオレンジ家の旧貴族である。貴族といってもかれらは独立革命のさいの功労者であった。あの独立戦争でスペインにたいする非常に広範な統一戦線ができたのであり、オレンジ家は不平の大小貴族たちの領袖であり、革命のときは軍事的指導部の頂点にいた。かれらは外国を駆けめぐり傭兵をあつめて、その指揮をとったというようなことらしい⁽²⁾。革命におけるゲリラ軍隊のはたした重要な役割を考えると、象徴としてのオレンジ家のおもさは容易に想像できるものである。北部連合を母胎にオランダ共和国ができると、オレンジ家は都督やがて総督というべき地位を占め、陸海軍の統帥権をにぎった。かれらは商業市民化する側面をもちながら、封建領主の残存要素をもっていたもので、信仰にはあまり熱心ではなかったが、それでも新教徒を標榜していた。君主派を支持する実際上の勢力は、カルヴィン派信徒であった。かれらは独立革命で革命派の中心勢力であった。そうなるには経済的社会的原因があったにちがいないのである。スペイン統治下のネーデルラントにおいて農村工業として発展した織物業手工業者のあいだにカルヴィン派はひろがった。外国の封建的収奪者と国内の間屋制重圧の二重の圧迫のもとで苦しんだのはかれらであった。それから港町にも商業都市にもカルヴィン派の根拠地ができた。およそ中

流以下の大衆にとって暗たんとした生活のあるところ、不平不満はカルヴィン派の革新勢力にとって有利に作用した。カルヴィン派は貧困な大衆を代表するかのようになり、その派の説教僧は革命運動の展開されるところどこでもその煽動者、オカガナイザーとして活動したといえることができる。ひとくちにいって、独立運動におけるカルヴィン派の功績は大きかった。

しかるに、革命後の成果は大商業市民の手におちた。スピノザの当時は共和国創建以来のオレンジ家の指導体制が、商業市民の直接的代表者による共和派のそれにかわっていた。(スピノザの晩年1672年以後ふたたび君主派がヘゲモニーをとるが。)しかしウィットの共和国は、政治的には都市商業門閥の貴族的寡頭政治であり、経済的には貿易を中心とした商業至上権の要求を綱領にすえるものであった⁽³⁾。それだからこの体制に恨みをいだく大衆をかかえこむことになるのは必然的であった。オランダ共和国は大幅の自治権をもつ七州の連邦であった。そのうち最大の力をもつものはホラント州であり、その中心はアムステルダム市にあり、そこでもっともつよいのは紳商たちであった。ウィットやオルデンバルネフェルトのような共和派の指導的政治家は商業貴族の出身で、当時のヨーロッパで最高のヒューマニズム的教養をもち、その法学的才能をもって、寡頭政治の中心として活動した。行政官にしてもかれらの親類縁者でなくては抜擢されないというふうであった。かれら商業至上権というものは、なるほどその枠内におけるマニユファクチュア産業(科学技術)の促進、封建的ギルドの打破または再編、営業の自由、信仰の自由、国家の教会にたいする優位などを主張し実行したとはいえ、中小の手工業者、商人、農民、プロレタリアはうかばれないものであった⁽⁴⁾。農村が都市に従属するものであったことも特徴的な現象である。こういう事情は革命の功労者カルヴィン信徒にはまったくあてちがいの結果だということになる。このような広範な不満が旧貴族の野心に利用され、合体されて、宗教的に表現されたものが、スピノザが神学政治論を書いたころのカルヴィン派の状況であったであろう。

政争は宗教上の闘争とひとつに結合していた。共和派の商業ブルジョアおよびこれと結合したマニユファクチュアの主人たち(君主派の支持者にくらべ人口は少数)は君主派とおなじカルヴィン派ではあるが、その分派アルミニュウス派を支持した。宗教論争に政治家が介入することになって、信仰上の問題が政治性をもってきて、果てしない深刻なあらそいとなる。アルミニュウス派は、神の恩寵の問題にかんし、神の予定説を柔軟に解釈し、人間の業績と能力のはたす意義をみとめ、商業ブルジョアの貴族的地位を合理化するようなところがあり、信仰について比較的寛容な姿勢を示していた。しかし、正統カルヴィン派(アルミニュウス派にたいしゴマルス派という)は、神の前における万人の平等を主張し、教会組織論においても役員を選挙制度などを重視するものであった。こう述べてくると、人間平等の観念は、そのいわゆる「世俗内禁欲」のそれとともに、新興産業人の思想を示すものであり、いうならば進歩的意義をもつものではないかとみられそうである。しかしスピノザが当面したカルヴィン派信徒は、その社会的地位からいえば批判性をもちながら、それは君主派の反政府という形式的批判性に吸収されたというほかはないだろう。

またトレルチが指摘しているように、カルヴィン派教会の体制そのものには民主々義とはいえないものがつきまといっていた⁽⁵⁾。のちに自由教会(Freikirche)とか個人的信条を重視する神秘主義の新カルヴィン主義のあらわれる理由もそこにあった。教会は、それにぞくす信徒が選ばれたものだという点で、そもそも民主的でないともいえる。そのうえ、教会指導

部の各種僧職の位階制は、いわば神のきめた教会法に権威の基礎をもつとされ、實際上、信徒大衆の選挙によって決定されるのではない。僧職は信徒の代表ではなく、神の言葉の代表者である。信仰問題に決着をつけるのは、聖書そのもの、それを解釈する上述のような教会指導部である。信徒はだまってこれに同意することしかゆるされない。このような教会は、信徒の躰け、監視、密偵、処分、市民法審判などで、独立した権限をもっており、世俗的政府にしても、それが聖書の指導をうけるものであるかぎり、すすんで教会の見解に同意すべきだと考えていた。そこに教会と政府権力とのあいだに摩擦がおこってくる理由がある。スピノザの対抗したカルヴィン派は共和派の政府にたいして野党であったにはちがいないにしても、ちょうど近頃のわがくにの或る新興宗教とむすんだ政党にみられたように、政教一致の頑迷さからくる言論抑圧（暴力主義）の傾向に似たものがあつたのであろう。教会は学問の自由についても、ほとんど民主主義的感覚を示さないで、中世のスコラ哲学のような態度をとるもののものであつた⁽⁶⁾。スピノザが神学政治論を書く主要な動機についてカルヴィン派説教僧の「過度の勢力とあつかましき」および「かれらの諸偏見の摘発」をあげているのは、以上のような事情によるのである。

神学政治論の或る箇所でスピノザは現政治体制にたいする評価をそれとなく間接的に述べている⁽⁷⁾。それは聖書のヘブライ神政国家を論評した部分のことである。これまでそのへんは退屈な議論としてあまり吟味されなかったが、さいきんフューアの力作「スピノザ」評伝が比較的くわしくこの問題にふれている。それを参照しながら簡単にスピノザの見解の要点を紹介してみよう。

いうまでもなく、カルヴィン派はジェノアの教祖にしたがい、神政国家論の見地から政治に介入していた。共和派の指導者は逆に教会に政治委員をおくったり、宗教的行政を政府が指導するという政策をとっていたが、これは教会の猛反撃をうけていた。しかしスピノザによれば、聖書の記録によると、共和派のほうが却て聖書に忠実である。ヘブライ神政国家はどういう点で立派だったか。いいかえると、その国家が国民の安全と幸福を促進することができたわけはなにであつたか。12支族の連合よりなる神政国家が、オランダの7州連盟の共和国に擬せられているのである。

もちろん神政国家は神を王とする神国であり、神への敬虔は国家への忠誠とひとつになった国家というべきであるが、スピノザによると、それは思想上の事柄にすぎない。実際上ではヘブライ人は自己のもとに権利を保留していたのであり、神への服従をみづから決意し、やがては神意をきくモーゼにいったいの権利を委譲したのである。そこで、もしもモーゼが律法を制定し、戦争と平和を決定し、審判をくだすことができる後継者をえらんだとしたら完全な君主国家が成立しただろうが、モーゼはそうしなかった。神意をきき律法の全体的解釈をする役目は大司祭職をうけもつレビ族にまかせ、かれらは統治に参加させない、経済的実力ももたせないようにした。戦争や平和にかんすることは12支族の牧伯（つかさ）に処理させる。牧伯は大司祭に審判される立場にあり、大司祭は行政に干渉できない。このことは専制政治を抑止する。これが第1の制約である。

つぎに牧伯の軍事的独裁を阻止するものとして、国民（人民）軍隊の制度がある。モーゼは20才から60才までの国民を軍務に服させた。それはなにのためかといえば、牧伯が傭兵を利用して、軍事的指導者として重きをなし、兵力を人民抑圧のためにつかうことをおそれたためである。オレンジ家が軍部として権限をもつのは、国家の安全と自由をおびやかすこと

になると考え、軍指導部の市民化を実行したのは共和派ウィットであった。

国民軍隊制は或る程度平和主義とむすびつくものである。戦場で兵士たるものは、地方では国民であり、また戦場の司令官が職業軍人ではなく、地方における社会的指導者だというようになっているから、「なにびとも戦争のために戦争を欲しないで、ただ平和と自由をまもるときだけに戦争を欲し得たにすぎない」というのである。

かような平和主義は軍部独裁をおさえる。フューアのいう文官優位の原則と一致するとも解釈できるだろう。フューアは、スピノザが「オランダ随一の賢者」とよんで尊敬したピーター・ド・クルルの意見を引合いにだして、商人の求める自由こそ、平和主義の保障であり、スピノザがこの共和派の論客に共鳴したと論じている。クルルは「政府の共和的形態は商人たちのすべての有識有徳者がもっとも歓迎するところである。自由という名前をきいただけでも、商業と貿易ははげましをうけるものであるが、名前が現実になったとき、どれだけの成果が期待されるか、はかり知れないほどだ。……オランダの為政者は漁業、工業、交通、海運でやしなわれているのだ。共和派のひきいる政府こそは、平和と産業を繁栄させるのだ。」と述べたといわれる⁽⁹⁾。

そのほか、スピノザによると、官吏の登用にさいし門地による差別をやめて、年配と能力をおもんじること、乱暴な圧政がとられたときには一種の革命権がゆるされる（予言者の出現）というような条件が神政国家を安泰にさせた原因であった。

つぎに神政国家が人民を叛乱から予防し、かれらの愛国心をやしなううえで重要な役割をはたす制度のことにふれている。その第一はいわば社会政策である。「この国家には国民をして謀叛を考えたり、祖国を捨てる気になったりするのを防止する特殊な、きわめて確実な動因があった。それはすべての人間の行動の核心であり源泉であるところの、利益への顧慮である。あえていう、この考慮はこの国家では特殊なものであった。じつにどこの国家も国民もこの国家の人民以上の大なる権利によって自己の財産を所有したものはなかった。この国家の人民は土地や畑にかんし牧伯と同等の分け前をもち、また各人は自己の分け前の永遠の主人であった。というのは、もしひとが貧困に余儀なくされて自分の土地や畑を売っても、50年節がくればふたたび完全に返還されることになっていたものであり、その他なにびとも自己の固有財産をうしなわないですむようなこの種の他の制度が設けられてあったのであるから。」⁽¹⁰⁾

第二には現実主義的生活風俗を奨励する制度のことが指摘される。神政国家では生活のたのしさをよるこぶ生活法を人民にすすめ、これが国家を安定させる条件のひとつとなっていた。カルヴィン派は禁欲主義を神政国家とむすびつけるけれど、聖書そのものはそれを支持しない。「年に三回かれらは神の客となった。一週の七日目にはすべての仕事をやめて休息しなくてはならなかった。このほかにも時期がさだめられて、その時期には端正な歓楽と饗宴とがゆるされた、というより命じられた。わたしは人間の心を御するのに、これ以上に有効な手段は案出され得ないとおもう。なぜなら帰依の念から、つまり愛と感歎のまじりあった感情からでたよろこび以上に人の心をとらえるものはないからである。」⁽¹¹⁾

以上はスピノザがヘブライ神政国家になぞらえて、軍事的封建的な専制におちこみやすい君主派ではなくて、共和派の指導する現体制を支持する見解を示したものである。スピノザが弁証した神政国家の諸特徴、政府権力の分割、軍部にたいする文官優位、国民軍隊、暴君政治の抑止策としての予言者の煽動の承認、土地分配の平等化による愛国心、幸福追求に専

念する生活法等に、いずれも共和派の政治理想を示したものである。フューアによると、そういうスピノザの見解は、アダムスミスやジェファーソンの路線、現代自由主義の先駆であるとみることができる⁽¹²⁾。そしてオランダの共和制はイギリスのヨーマンとおなじような中産階級を支持者としてもつもので、ウィットやクルールの共和派指導者がそういう中産階級の代表者だったと解釈されている。ほかでもない、スピノザもまたこれと同様の思想家だったということになる。フューアの研究によると、スピノザ自身現役の貿易商人としてひとかどの経歴をもったひとであり、有名なユダヤ教団からうけた破門にしても、その本当の原因は、スピノザが東印西印会社やレヴァント貿易を牛耳る富裕なユダヤ人の独占的利潤追求に反対したことにあるとみられている。これはありそうなことにおもわれる。しかし、共和派をヨーマンの代表者とみるのは、他方でカルヴィン派を劣等感的リゼントメント（恨み）を抱く狂信の大衆として現代の共産主義者にみたとする解釈とともに、納得しがたいものである。

ここで経済史家によって提唱される資本主義の「初期独占」というものの重さを確認しておかねばならないだろう⁽¹³⁾。それは商業独占とか買占独占などとよばれるように、産業資本の運動法則にもとづく集積集中の現代的独占とはちがいで、商業活動、流通過程の媒介が動力となってあらわれる独占であった。これがすくなくとも基調であろう。それゆえに、その点を強調して、たとえば栗原論文がつぎのように述べているのは基調としては合理的であろう。「共和派のおしすすめた自由主義的商業政策と地方分権主義を促進した政策によって、工業または農業は商業的利益によってたえず犠牲にされることになった。オランダ商人の分散的自治体制と経済的自由放任精神は当時のフランスやイギリスにおいて指導的な経済思想および経済政策であった重商主義とは全く無縁であり、国民経済の建設や国内産業の保護、関税政策の必要は顧慮されなかった。」⁽¹⁴⁾ その結果、二度にわたる英蘭戦争（1652-54, 1664-67）、および対仏戦争（1672-78）によってオランダは致命的打撃を受け、それ以後は高利貸的国家の停滞におちこむ運命をたどることになった。

ウィットの平和主義といっても、一方では東印西印会社などの独占的商業ブルジョアの軍事的植民地侵略を実践的に肯定するものであったし、他方国内の大衆からうまれることを免れることはできなかった。それゆえ軍事費削減政策をとったウィットが1653年の第一次蘭英戦争の時期と1672年のフランス軍隊侵入のときに、独占に反対する大衆に苦しめられることにもなった。72年のウィットの暗殺もこのような過程のなかで理解されねばならない。ウィットの死後、オレンジ家の君主派が政権の座につき、商業ブルジョアは大衆を統制する必要から君主派に妥協するようになる。このような歴史的経過をみることは共和派の客観的性格を見定めるうえで重要である。共和派は商業ブルジョアを代表するという規定をくつがえず根拠はないといえるだろう。ただ注意すべきこととしていえるのは、スピノザが味方した共和派は商業ブルジョアの利益をきわめて卒直に表明しており、一方において大衆の立場を顧慮しないという呑気さをもちつつ、当面封建的残存勢力とその思想に妥協しないというものであったとみることができるだろう。農奴制的封建制への敵対、この側面が前に述べたようにスピノザが共和派に組した理由であっただろう。

そこで、スピノザは共和派の政治思想とその党派性を代表するといっただけでは不十分であろう。すでに上述の神学政治論においても、たとえばスピノザの社会政策思想はそれを示す一例であろう。共和派は貧富の差別をあたり前と考えていた。資本論の著者はウィットに

ついて述べたなかで、この政治家がその著書のなかで、人民大衆に重税をかけることを「従順と節儉、勤勉や過度の労働にもよろこんで服する気持を雇傭労働者のあいだに育成する最善の方法だ」と讚美している点を皮肉っている⁽¹⁵⁾。神政国家における土地所有平等化の制度は、もちろんオランダ共和国には存在しなかった。それどころか、共和国のいちばんすすんだ地方のホラント州やゼーラント州でも農民は僅かの富農をのぞけば、零細な分与地しか所有しない貧農であるため、大土地所有者である都市の商人や貴族から借地しなくてはならなかった。まして東部諸州では封建遺制がまだつよく、1655-56年のワヘレン島の農民蜂起をはじめ、多くの一揆がおこっているほどである⁽¹⁶⁾。それゆえ土地所有平等化はスピノザのユートピアであった。この思想要素は、フェーアによると、スピノザが青年時代影響を受けたメノン派、クェーカー派、レヴェラーズなどの「宗教的共産主義」の傾向であり、共産主義的ではあるが神秘主義的なものであり、気持の滅入ったときにしばしばスピノザの心のなかにしのびこんでくる遁世的な性質と合致したというのである⁽¹⁷⁾。この解釈にはなるほどとうなづけるもの（スピノザの貴族性など）がないわけではないが、コムニズムといえは神秘主義と等置しかねない考え方は通俗的すぎるとおもう。むしろ、スピノザの政治思想のなかには、共産主義を敵視するかぎりの現代自由主義では包みきれないものが含まれているのではなからうか。

注

- (1) Vgl. Thalheimer/Deborin, Spinozas Stellung in der Vorgeschichte des dialektischen Materialismus. 1928 S 32.
「オレンジ公はいわばボナパルト的役割を先駆的に演じたものである。だから仏軍の侵入のもとでかれらがウィットとその党派を打倒したあとでも、商業ブルジョアの寡頭政治の本質はすこしも変らなかつた。その人物とグループが部分的に変更しただけだ」とタールハイマーは述べている。
- (2) 栗原福也「ネーデルラント連邦共和国」(岩波講座 世界歴史 近代2 所収) 参照。
- (3) Thalheimer/Deborin, op. cit. S. 34 ff.
- (4) 17世紀の「典型的資本主義国」としてのオランダの「人民大衆は1648年においてすでに、他のヨーロッパ全体の人民大衆よりはるかに多く働かされ、貧乏にされ残酷に圧迫されていた」(マルクス「資本論」長谷部訳 384ページ)。なお拙著「資本主義黎明期の哲学」29ページ以下参照。
- (5) Vgl. Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen. (Ges. Schrif. Bd. I) S. 730 ff., 769 ff., 781. なお倉塚平「カルヴィニズムの成立」(岩波講座 世界歴史14 近代2 所収) 参照。
- (6) ライデン (1575年), グロニンゲン (1614年), ユトレヒト (1634年) の諸大学はいずれも独立戦争中に創立され、宗教的制約はうけないという建前であったが、カルヴィン派説教僧は学問の自由を侵害するかまえをもち、大学がアリストテレス哲学を捨てるのを禁じた。ゲリンクスその他のデカルト主義者が大学教授であり得たのは、ほんの僅かの期間であった。
Cp. Lewis Samuel Fuer, Spinoza and the Rise of Liberalism. 1964. p. 186.
- (7) 「神学政治論」(畠山尚志訳 岩波文庫版) 下巻 第17, 18章。
- (8) Cp. Fuer, op. cit. p. 119-135.
- (9) Fuer, op. cit. p. 125.
- (10) 「神学政治論」 下巻 222ページ。
- (11) 前掲書 223ページ。

- (12) Cp. Fuer, op. cit. p. 128.
 (13) 諸田実「初期独占」(大塚・高橋・松田編 西洋経済史講座Ⅲ 封建制から資本主義への移行 (一) 所収)。
 (14) 栗原福也 前掲論文 131ページ。
 (15) 資本論 青木文庫版 1150-1151ページ
 (16) ソビエト科学アカデミー版「世界史 近代Ⅰ」122ページ。
 (17) Fuer, op. cit. とくに Chap. 2, Revolutionist in Mystic Withdrawal. 参照。

Ⅱ

神学政治論が政争と直接に関係した時論的なものであったにしても、それはスピノザの哲学全体とふかく関連しているのはいうまでもない。スピノザがどうかぎりで共和派の政治思想と合致し、どういう点でそれからはみだすか。そういう視点からいうと、神学政治論のなかで展開されているスピノザの宗教批判とそのうえにたつ国家論の基礎づけは興味ふかきものである。それを考えてみることにしよう。

スピノザは神学政治論の序文できびしい調子でつぎのように述べている。

「わたしがしばしば不思議にたえなかったのは、キリスト教徒であること、すなわち愛、よろこび、平和、自制心、どんな人にも誠実であること、こういう徳目を信条とすることを誇っている人びとが、ひどい敵意をもってたがいに争い、なんの自制もなくはげしく憎みあっている、という事実である。ほんとかかれらの宗派は、上に述べたあれこれの徳目から識別のしようはなく、むしろ憎みあう行動こそキリスト教の特色ではないかといえるほどだ。もうずっと以前から事態はつぎのようになっている。キリスト教徒、トルコ人、ユダヤ人、異教徒、それぞれの相違はただかれらのからだつきや衣服やかよっている教会堂や、さいごにかれらの奉じている信仰命題等の違いから理解されるほかに目印はない。そして或るものはこの師匠の、他のものはあの師匠の言葉をただ盲信する。こんなありさまにおちこんでいる。ともかく、かれらの行状はみなおなじである」⁽¹⁾。

たいへんわかりやすい言葉によって、ここでは不逞というにふさわしいような宗教批判のかまえが述べられている。ユダヤ教徒、カルヴィン派、アルミニウス派、その他異教徒の真実の思想は、かれらの具体的行状の次元に還元して研究されねばならない。宗教の研究を現実の人間の研究に翻訳しようとするスピノザの発想は、宗教的見解がいかなる行動にもからみ主導性をもっていた17世紀では、注目すべきことである。

スピノザによれば聖書は神の言葉などではなく、人間によって書かれた記録である。このごたごたした編集の記録を正しく理解するには、言語学的歴史的などのいっさいの文献学的批判が必要である。主観的解釈は、たとえ理性主義的に聖書の言葉の真意を読みとるという仕方でも(例えばマイモニデスの場合)、よろしくない。スピノザの聖書批判はヘーゲル左派とくにフォイエルバッハになぞらえられるが、科学的という点からみて、スピノザはたしかにその先駆をなすようにおもわれる。こうした操作をとおして、あたかも自然を学的に認識しようとするときにおこなうように、聖書のなかの普遍者を見出すようにしなくてはならない。しかるのちスピノザの得た結論は、聖書の普遍者すなわち聖書全体の精神となっているものは、「愛と正義を愛する最高実有が存在していて、すべての人は救われたいためには

これに服従しなくてはならないし、またこれを正義の実践と隣人への愛とによって尊崇しなくてはならない。」⁽²⁾ ということである。

聖書は学問をおしえるのではなく、服従以外なものも人びとに要求していない。たとえば、予言者たちはみなひとしく真理を語ったというようなものではない。かれらは活潑な想像力に富み、つよい正義感をもったひとが多いけれど、スピノザのいう学的認識の属性とする自証性をもつものではなく、いつも徴証とか啓示によって確實性をもつものにすぎない。そしてこれらの証拠は予言者を主観的に確信づけるものというふうに解されるほかはない。なぜなら、聖書に登場する予言者は教養のない農夫であったり、素朴な女性であったりするのであるが、かれらの啓示や徴証は、それぞれの気質、想像力、あるいは習性となった見解によって相違するものである。予言者が楽天的であると勝利とか平和とかよるこばしいものが啓示され、悲観的であれば戦争とか刑罰その他いろいろの不幸が啓示されるというぐあいである。それゆえスピノザがエチカのなかで展開した認識論の視点からいうならば、予言者は想像知（不十分な感性的認識）にとどまり、客観的法則を反映するものではなく、たよりないものである。しかし予言者は認識の探求者ではなく、信仰をおしえたといわねばならない。啓示は予言者めいめいの把握力の程度に応じて、また予言者が語りかけた民衆の水準に対応して形成され、ひとくちにいって、上述の聖書の普遍者を示さんがためのものである。これは聖書批判から必然的に帰結することであるから、聖書は自然的認識、スピノザのいう哲学の自由を制限するものではない。

もししいて聖書に知識的教えがあるとすれば、それは神に服従し得るためになにびとにも必要な知識、それを知らなくては必然的に不従順になるようなものにかぎられる。スピノザはこれを七つの命題にまとめているが⁽³⁾、それらについて、およそ律義なひとでありさえすれば、意見の相違はあり得ないようなものである。そこではあらゆる宗教や宗派を越えた意見の和合があるはずのものである。それはすべての人類に共通に適用される「一般宗教」または「一般的信仰」ということができる。スピノザの聖書批判は、このように、聖書の独異性を否定、しかしそうしてこれを正しく解釈するという結末にみちびかれた。一般宗教の説がこれである。

スピノザはいう。「わたしは聖書とか啓示とかが有益で必要なものであることをひじょうに高く評価している。なぜなら、ただ素朴に服従しさえすれば浄福な生活が得られるということは、自然的理性ではなかなかわかるものではない。ところが啓示のみが人間の理性を越える神の特別の恩寵によって、そういうことがおこり得るのを教えてくれるからである。このことから聖書は万人にたいしたいへん大きな慰めをあたえてくれる、ということができるだろう。というのは、絶対的に服従するということはすべての人間にできることだが、理性のみちびきだけで有徳の状態を実現する人間は、全人類からいってきわめて少数でしかない。だからもし聖書の証言をもたなかったとしたら、われわれはほとんどすべての人間の救いを疑わねばならなかったであろう。」⁽⁴⁾

スピノザはかねてから無神論者という自分にたいする非難を論駁したいとおもっていた。一般宗教の説でもってかれはこの弁明をしたつもりだったかもしれない。しかしこの問題はどのように理解したらよいだろうか。

第一にスピノザは一般宗教の提言によって、宗教に妥協したということはまちがいない。それはちやうどカントの立場に似ている。カントはニュートンによって展開された科学的世

界を確保し、これを基礎づけることに力をつくしたひとで、そういう点で科学的精神の啓蒙者としての役割をはたした。しかし他方、宗教の世界に席をとっておくことにも熱心であった。そのためカントはふたつの世界をみとめた。両者のつながりはどうかということになると、カントの立場は不明瞭になってくる。科学の世界は経験界または現象界であり、制限されたものとみられ、むしろ宗教道徳の要請としてのあの世または本体界のほうがヘゲモニーありと考えられたが、概して両界はたがいに独立なものだということにとどまった。それ以後、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルのドイツ観念論は、宗教の世界が現象界をつつみこんでいく傾向をもったのは否定できないだろう。そういう点からいうと、ライプニッツ、カントを経てドイツ観念論の哲学者たちは、新時代の啓蒙をつつむキリスト教（プロテスタント）の弁証をしたものだというトレルチの見方も一理あるだろう⁽⁵⁾。こうみえてくると、スピノザの宗教への妥協はカントなどとはだいぶちがっているとおもわれる。キリスト教その他の宗教にたいしスピノザはずっと冷淡であるといえよう。この哲学者は、いうならばヒューマニズムの思想のながれをくんでいて、宗教にたいしマキアベリズム的とらえ方に傾いたとみてもいいすぎではあるまい。トマス・モアがすでにスピノザとおなじような一般宗教を提唱している⁽⁶⁾。近代社会主義の先輩とみられるモアからスピノザが多くを学んだはずという解釈はおもしろい⁽⁷⁾。スピノザの一般宗教は、ひかえめにいっても、信仰は私事だというブルジョア的な信仰自由主義の路線で解釈されねばならない。「寛容についての手紙」の著者であるロックは、オランダでスピノチストの影響をうけたようであるが、若干の友人とつくった「平和主義クリスチャン協会」のために起草した信仰簡条は、スピノザの一般宗教のそれとおなじであったとのことである⁽⁸⁾。このような方向で、スピノザはウィットら共和派、アルミニウス派の宗教的寛容に味方したといえるだろう。しかしスピノザには、さらにいっそう不逞な宗教にたいする姿勢があったのではあるまいか。

スピノザのいう理性の指導にしたがったものは、宗教を必要としない。むしろ自然の法則に従いつくりあげる人間的社会の秩序こそ、それに「服従」することを善いことと評価する規準になるものであろう。このことを無視して、一般宗教または一般的信仰における「服従」を無媒介にみとめるのは、スピノザの立場とはいえまい。教会が国家にしたがわねばならないというスピノザの見解もこれに関連しており、哲学の自由が確保されねばならないという提言の積極性もこのへんにあるだろう。むしろ真の人間的自由にそむく服従は専制政治にみられる特徴といえることができる。

「人間を誤謬のなかにとどめおき、恐怖心を宗教の美名で彩って人間を抑制するに利用し、かくて人びとをして隷属のために戦うことあたかも福祉のために戦うごとくならしめ、且つ一人の人間の名誉心のために血と生命とを捨てることを恥とせず、むしろ最大の誉れとおもわしめることどもが君主政治の最高の秘訣であり、君主政治の最大の関心事であるとしたら、反対に自由なる国家ではこれくらい不幸なことは想像もできない。」⁽⁹⁾

専制的君主政治と宗教との結合を痛烈に暴露したスピノザのこのような立場は、無媒介な服従が愛と正義の実践とひとしいと考えるものではない。社会または国家のあり方が問題である。自由なる国家とはなにか。またそもそも国家はどういうふうに基礎づけられるのか。これが根本的に重要な問題となる。

なお一般宗教説がスピノザの大衆蔑視とつながるようにみえるのは否定できない。しかし大衆は実践的に服従を媒介として正しい国家の国民として自由人になることができるという

意味からいえば、一般宗教が宗教にたいするたんなる譲歩とのみはいえないだろう。大衆の積極性をみとめる道を完全に封じたというものではあるまい。それは国家論のなかで正統な問題となる。

注

- (1) 「神学政治論」 下巻 46ページ。
- (2) 前掲書 137ページ。
- (3) その七箇条はつぎのとおりである。1. 神が存在すること、換言すれば最高の実有一最高の慈悲者すなわち真の生活の典型一が存在すること。2. 神は唯一であること。3. 神は遍在的であること、あるいはいっさいは神に明らかになっていること。4. 神は万物にたいして最高の権利と最高の権利とを有し、なにごとをも強制されてすることがなく、いっさいを自己の絶対的裁量と特殊の恩寵によってなすこと。5. 神への崇敬ならびに神への服従は、もっぱら正義と愛すなわち隣人愛のなかにもみ存すること。6. この生活様式によって神に服従するものはすべて救われ、これに反して欲望の支配下に生活するものは捨てられること。7. 神は痛悔者にたいしてその罪を赦すこと。以上すべては、神に服従し得るために知らねばならぬもの、それらのどれを取り去っても服従が成り立たないものである。前掲書 138, 139 ページ参照。
- (4) 前掲書 162ページ。
- (5) E. Troeltsch, Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie. (Ges. Schrif. Bd 4), Der deutsche Idealismus s. 532 ff.
ドイツの啓蒙の先駆ライプニッツはドイツ観念論の系譜にとって典型的である。「この哲学者はうむことなく活躍した改革者であり、西欧の文明をドイツにとりいれ、科学の領域では数学的機械論的自然研究を導入した。しかし彼自身の宗教的信仰にみちびかれて、上述の一元論的機械観を観念論的目的論的要素と結合したのである。ライプニッツは原子をモナドに、機械的力を生命的力（モナドの精神力の一定段階）に変えた」とトレルチはいう。ドイツ観念論についてはピエチスムス（敬虔派）の重要性をあげている。なおトレルチにとっては、スピノザはいざこざのない機械論者、唯物論者であるにすぎない。
- (6) トマス・モア、平井正穂訳「ユートピア」岩波文庫版第9章参照。モアの宗教論は、その独自の批判性がうすめられている部分ではあるが、それでも宗教的寛容は共産主義ユートピアにおける人民の分裂をふせぐため必須のこととされている。「かれらのあいだにはいろいろの宗教がありますが、どの宗教も神的なものの尊崇という点では一致しています。そこでかれらの教会のなかでは、すべての宗派に共通したものでなければ見られませんし、聞かれません。各宗派に独特な礼拝の慣習がありますが、それは各人の自宅でおこなわれます。」なおモアの宗教観の評論については、拙訳カウツキー「トマス・モアとユートピア」366 ページ以下参照。
- (7) Thalheimer/Deborin, op. cit. s. 58.
- (8) Fuer, op. cit. p. 258.
- (9) 「神学政治論」 上巻 44ページ。

Ⅲ

スピノザの国家論は人間の自然（人間性）の理論から出発する。その基本的カテゴリーは自己保存の努力 *conatus* であった。「各々のものがその存在を保存しようという努力はそのものの現実の本質である。」⁽¹⁾。この命題は、スピノザによると、人間は自然の一部にすぎ

ないものであるから自然をつらぬく法則に支配されているという考え方に基礎をもっている。スピノザは自然を実体とか神とかとよんでいるが、その実体的自然は自立自存、自己因 (causa sui) 的なものであるから、人間の自然はその性質を分有することができる。こういう方向で考えられた自己保存の努力は自然の一部としての人間性の積極的側面をあらわすであろう。そこでこの発想のなかには、人間の自然がいわば小宇宙としてそのまま大宇宙を表現するというように、多少とも汎神論的考え方がはたらいっているだろう。それゆえに、スピノザの conatus の概念はルネサンスの哲学者テレシオとかブルノーさらにふるくストア主義から由来することを強調するひともあるわけである⁽²⁾。しかしそのような系譜をあまり一義的に主張すると、スピノザは現代の思想戦線で帝国主義者の側にたつものという解釈におちこむだろう⁽³⁾。ルネサンスという時代における汎神論の歴史的意義は、かくされた唯物論的世界観としてはたらいたことにあるだろう。そしてスピノザの汎神論的性格を見定めるとき、このことはとくに注意が肝要である。そういうことをおさえておくと、スピノザの conatus の概念は直接にホッブスとむすびついていたことを同時にみとめておくこともたいせつである。それはいわゆる機械的唯物論の考え方である。もちろんそれも硬直した形而上学になっていくところがあり、汎神論とどっちこっちといえないとおもわれるだろう。しかし機械的にせよ唯物論の見方にはひとつつよいところがあるとおもう。それはこういうことである。人間の自然は物質的身体に土台をもつ個物である。そしてそれは諸個物の現実的交互作用の連関のなかにある。このことを確認するつよさである。

スピノザはエチカ第1部の重要な定理で述べている。「あらゆる個物、すなわち有限で定まった存在を有する各々のものは、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのでなくては存在することも作用に決定されることもできない。そしてこの原因たるものもまた、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのでなくては存在することも作用に決定されることもできない。このようにして無限にすすむ。」⁽⁴⁾

人間の自然にこの定理をあてはめてみると、これによって人間性の消極的性質が、主観的にどうすることもできない基礎的事実として、指摘されていることになろう。人間の自然は、観念的な、自己完結的な人類・客観的精神・神とかとしてあるのではなく、身体をもった人間、有限的個物としてある。スピノザがいうように「あらゆる限定は否定である」とすれば、人間は否定をまぬがれない。むしろ否定態の確認こそスピノザの魅力のあるところである。そうであるとなれば、前に人間性の積極的面をあらわすとした conatus は人間の否定態を媒介にしてあるものでなければならない。ひとくちにいえば、それは弁証法的なものであるはずで、機械論的方法ではつかむことのできないものであろう。しかし、ここでは、スピノザがいろいろの矛盾をおかしながらも、人間性を精一杯に具体的にみようとすることに注意したい。人間は自然的社会的環境の限定をうける。しかしこのような受動的人間において conatus という原動力はなくなってしまうのではない。むしろ必然的限定をとおして conatus は実現し、認識を媒介として、自己保存を成功させていく。それが人間の自由というものであり、自然・社会科学をふくむスピノザ倫理学の基本的題目であり目的であったといえるだろう。

人間の心はスピノザにおいては身体とむすびついている。たとえ心の発生論的考察がうまくいっていないとしても、心を自立的主体にすることをゆるさない思想はおもしろい⁽⁵⁾。

17世紀において偉大な啓蒙的役割を果たしたデカルトでさえ身心二元論におちこみ、その後の観念論的心理学の元祖になったことをおもえば⁽⁶⁾、スピノザのこの考えは特徴的である。

人間において *conatus* が意識されるとき、それは欲望である。人間はできるかぎり自分の活動力を促進するものをもとめ、その反対のものを排斥する。前の場合人間はよろこび（快）を、あとの場合はかなしみ（不快）をかんじる。善なるがゆえに欲するのではなく、欲するがゆえに善なのである。スピノザは欲望・快・不快を人間の基本的感情として、これから人間の環境との交渉のなかであられる人間存在の仕方を感情の各種形態として説明する。人間の行動のエネルギーは自己保存の欲望である。不完全な自己保存は低い認識にもとづく受動的感情に対応し、より完全な自己保存はより高い認識にもとづく能動的感情に対応する⁽⁷⁾。理性的認識はスピノザの理性主義的性質からともすれば自立的あるいは生得的なものにもちあげられる傾向があるけれども、それは自己保存における認識のおもい役割を示すものといえるのではないか。たいせつなのは、理性的認識もまた *conatus* の実現過程としてとらえねばならないということである。

「理性は自然に反するなにごとをも要求しない。したがって理性は各人が自己自身を愛すること、自己の利益、自己の本当の利益をもとめること、また人間はより大なる完全性へ真にみちびくすべてのものを欲求すること、一般的にいえば各人が自己の存在をできるかぎり維持するようにつとめることを要求する。これは全体が部分より大なると同様に必然的である。」

人間は自己の本性、すなわち *conatus* の原則に従って行動するのは、最高の自然権によって行動していることである。それゆえ各人はその力のおよぶ範囲内で権利をもっている。それは魚が水をわがもの顔に泳ぎまわり、大きな魚が小さな魚を食うのが自然の権利にしたがっているのとおなじようなものである。*conatus*＝自然権＝自然法。そしてこの権利は力のおよぶかぎり有効なのであり、権利と力とは合致するものといわねばならない。

「各人の利益＝幸福追求の自由」は自然権にもとづいているので、それは利己主義的なことだといって非難する根拠はない。宗教家とか観念論者などは、それを道徳的墮落から発生するものだとか解釈するときが多いけれど、スピノザでは順序は逆である。自然権は善悪または法・不法以前のものであり、法的秩序をもつ社会または国家以前のもの、その根底をなすものである。スピノザは自然権の支配する状態を国家と区別して自然状態と名付けた。しかし自然状態においては、「或るものがその権利上或るひとに属して他のひとに属しないといえるようななにものもない。すべてのものは万人に属している、いいかえると、それを占有する力のあるひとに属している」のであるから、こういう状態では、各人はたえず他人をおそれて生活しなければならない。すなわち各人の利益は確保されるわけにいかないから、人間の自然権はまったく抽象的であり、無にひとしくなってくる。それは人間相互の不一致、たがいに妬みあい憎みあう世界というほかはない。

そこでスピノザは自然状態の国家 *civitas* への移行の必然性について語るようになる。「ひとはつぎのことを知るようになるだろう。人間は安全に且つ立派に生活するためには、必然的にひとつに結合しなければならなかったのであり、この結合によって人間は各人がどんなものでも自由にわがものにできるという自然からあたえられた権利を共同で所有するようになり、またその権利がもはや各人の力と欲望によってではなく、万人の力と欲望によって

決定されるようにしたということこれである。』⁽⁹⁾

このような国家への移行は、私益より公益を優先する社会へ、あるいはヘーゲルのいわゆる欲望体系たる市民社会から国家への移行に比較できるものと理解されることもできるだろう。しかしスピノザでは、国家への移行は諸個人の契約によって成り立つのである。もっとも、その契約なるものは客観的精神の自己実現の契機にすぎないというふうにとれば、契約概念はたいして質的おもみをもたなくなるだろう。スピノザによれば、いかなる契約も利益ということに関連して拘束力をもつことができるにすぎないから、契約によって自然権を国家統治者にゆずりわたすとしても、ゆずることは確保することではなければならない。統治者の権力は国家成員の利益を促進し確保するかぎりにおいてのみ認められるにすぎない。利益計算にもとづく契約概念のなかに個人主義または功利主義を見出そうとするひともあるかもしれない。しかしスピノザにおいては、それらのブルジョアの形態ではつつみきれないところの、その根底にはたらく *conatus* の唯物論的性格が注意されねばならないだろう。

あらゆる国家形態をつうじて、国家の基礎は上述の原則にもとづくのである。前に述べたヘブライの神政国家といっても例外ではない。君主制、貴族制の国家もおなじことである。しかし権力を社会の多数者にもたせるところの民主制国家が自然状態にもっとも近いものとしてスピノザは評価する。なぜならば、「この政治形態にあってはなにびとも自己の自然権を他者にゆずりきりにして、以後自分なんらの相談にあづからないというふうになるのではなく、むしろかれは自分自身が一部であるところの多数者にゆずるのである。このようにして、すべての人間はさきに自然状態においてそうであったようにみな平等の立場にとどまる」⁽¹⁰⁾。だろうからである。

この点においてスピノザはホッブスのように絶対主義君主の権力主義を肯定する立場とは大いにちがっている。もっとも、スピノザにしても独立革命後の共和国政府を模範的な自由国家として肯定する見地から、強力な国家権力を擁護している。国家への判逆をゆるさないで、クロムエル革命も承認しないし、およそ革命権を十分に論証できなかったほどである。しかしスピノザでは、国家はもともと各人が真の自由をみつけたすことを容易ならしめるためのものである。そのかぎりにおいて、人間の欲望を抑制する装置として権力と法律が契約によってみとめられたにすぎない。スピノザには形相化されつくせない質料の重さについての正当な評価があった。かれのつぎのような陳述はそれを示すものではあるまいか。

「国家論に関して私とホッ布斯とのあいだにどん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。即ち私は自然権を常にそっくりそのまま保存させています。従って私は、どんな都市の政府も力において市民にまさっている度合に相当するだけの権利しか市民にたいして有しないものと考えています。自然状態においてはこれが常道なのですから。」⁽¹¹⁾

「最高権力といったところで、国民にむかって恩恵をうけたものを憎むように命じたり、損害をうけても憤慨してはならないとか、恐れから解放されることを希望しないように命じたり、その他人間の本性の諸法則から必然的に生ずるこの種の多くのことに反するように命じたりすることはできない。こういうことは歴史的経験からみても実にはっきりしている。……もし人間が自分の自然権をゆずったがさいご、最高権力の保持者の意志どおりにしか何事もできないとしたら、権力者は国民にどんな圧政でもおこなえることになるが、こんなことは絶対にあり得ない。それゆえ、われわれは各人が自己の権利のなかに多くのもの

を保留すること、かくてその保留された権利は他者の決定にではなく、自分の決定にのみ依存することをみとめなくてはならない。」⁽¹²⁾

「国家の目的は、人間の精神と身体が存分にその力を発揮すること、かれら自身が理性を自由に使用し、そしてかれらが憎しみや怒りや詭計をもってたがいに争ったり悪意をいただきあうことのないようにすることである。国家の目的はもともと自由にほかならない。」⁽¹³⁾

以上はスピノザの国家論がホッブスと異なり、自然権をたいせつにした点をうかびあがらせたものである。この見解は、スピノザが宗教的権威にたいしてはいうまでもなく、国家権力にたいしても言論の自由をつよく要求した立場と合致する。その思想的根拠は、くりかえしいうが、conatus, 自然権, 自然法思想である。現代の実証主義的な市民的理論家が自然法の形而上学的独断を批判しているのは周知のことである。しかしスピノザの conatus 論には、こんにちなお学ぶべきところが多く含まれている、と筆者はかんがえる。第一に conatus が身体をもった人間を主体とすることは重要である。もちろんスピノザの利益追求あるいは幸福追求の自由は、すべての人間が財産所有者になることができるという想定を自明としており、欲望充足が商品交換を媒介するのを当然と考えるところに、資本主義的制限があるだろう。資本蓄積が剰余価値の搾取にもとづく以上、スピノザの主張する自然権（天賦人權）というものが、ブルジョア的限界をもつのは否定できないだろう。そのためその人間平等が本当に具体的につかまれなかったともいうことができる。しかし conatus 論はベトナム風の功利主義と同一視することはできないのではないか。スピノザにおいては、金をもうける主体のかわりに、生きる主体がある。そこには形相からはみだしていくことのできる質料的積極性がみられるのではないか。ここでいいたいのはスピノザの conatus 概念は、こんにちの社会主義でいう生産力概念につながっていく性質があると解釈できるのではないか、ということである。もちろん conatus は労働とか生産の人間の社会的実践を基礎としたものとして十分に展開されていないから、それは歴史の推進力についての抽象的理解を示すものにすぎないといわれるかもしれない。それはそのとおりであろう。しかし、生産力を経済主義的または技術主義的にのみとらえてはいけぬという事情もある。生産力をただ富を目的としたものとしてのみとらえるのは、たとえば生産における資本制の形態を固定的にみることもつながるだろう。人間がつねに生産の目的としてあったし、あらねばならない、という側面にも注意しなくてはならない。もしそのように考えられるとすれば、身体をもつ人間における conatus を歴史の基礎にすえるのは、生産力の革命的進歩の意味を理解するための、すくなくとも重要な条件の一つになるだろう。「なにびとも生存し、行動し、且つ生活すること、換言すれば現実に存在することを欲することなしには、幸福に生存し、善く行動し、善く生活することを欲することはできない。」⁽¹⁵⁾ これは実にわかりきったことである。しかし自明なほどの単純な命題を確認することは、こんにち社会主義の官僚主義化をふせぎ、他方では反帝統一戦線における連帯をいきいきとしたものにするために大事なこととおもわれる。

つぎに conatus 説は、前にも述べたように、功利主義または利己主義とは一致しない。スピノザはエチカ第4部で国家生活を弁証するさいに、自然をわがものにしていくために、「人間にとって人間がもっとも有用である」ことを強調している。そしてそのさい、すべての精神と身体が一つの精神と身体に統一され、万人がその共通的利益を追求するのが人間の conatus の最大充足であることを説いている。デボーリンがこのように「一つになった精神

と身体をスピノザにおけるコムニズムの先取であると解釈したこと、そしてこのような理解は形式社会学的な解釈だと批判されたことはよく知られている。デボーリンはスピノザの歴史的階級の地位の事実を簡単に抽象した点において、かれの批判者のいうことは正しいであろう⁽¹⁶⁾。しかし、スピノザが単純なブルジョア的個人主義者でなかったことを注意するのはあくまで重要であろう。スピノザは具体的な個人を基礎とする。前にもふれたように、スピノザは否定態を確認する。しかし、その個人は一挙にまた超個人でもある。各個人の *conatus* の実現が、社会万人の *conatus* の実現と、ぴったり、一つになる。ただこのような一挙の合一はなんとといっても形而上学的というほかはない。スピノザにおける汎神論的傾向があらためて注意されるのもやむを得ない。歴史的思考とか弁証法的論理が欠落している。このような思想が、デボーリンのいうように、コムニズムと結びつくとするのは興味ふかいものであるが、そのおなじものが絶対主義の思想としても解釈されることにもなる。万人が一つの精神と身体になったところでは、具体的人間が抽象されていくことになりやすいだろう。万人が一つの精神と身体になったところでは、具体的人間が抽象されていくことになりやすいだろう。じっさい、その状況で成立する「神にたいする知的愛」においては、具体的身体が永遠なる身体としてみられ、これに対応する永遠なる精神がかんがえられ、精神の不滅を説くような傾向があらわれる。それはあきらかにスピノザの貴族的側面を示すものであろう。しかしながら、こういう不徹底をおかしてでも、個人の *conatus* の実現は、利己主義を越えたところに成立するとしたことは、現代のわれわれを考えこませる。スピノザを現代独占のいう自由主義の先輩とすることはできない。

注

- (1) 「エチカ」 高中尚志訳 岩波文庫 第3部 定理7。
- (2) Herald Höffding, Spinozas Ethica. s. 91.
- (3) すぐに思い出されるのは、1932年（昭和7年）スピノザ生誕200年記念、国際ヘーゲル聯盟日本版「スピノザとヘーゲル」（岩波発行）における諸家の論文である。時代はいんうつな反動の拾頭期であった。われわれがかみしめるべき歴史的教訓は、反ファシズム統一戦線は思想的にいかにして可能であったか、しかも大局においてそれを見出し得なかった失敗の原因はどこにあったか、こういう問題の反省でなければならない。上記の論集のうち、クラウスの「スピノザの国家的倫理性」、ボルコフスキー「宗教としてのスピノザ哲学」、高坂正顕「スピノザにおける思惟の地位」などがスピノザをファシズムに妥協するかたちで解釈しているのはやむをえない。しかし、田辺元「個体的本質の弁証法」や三木清「スピノザにおける人間と国家」、とくに後者のスピノザ解釈さえも、ニュアンスのちがいはあれ、スピノザを汎神論者とし、その真実を *Ideal-realismus* の立場（つまりは目的論の路線）として解釈しているのはみのがせない。
- (4) 「エチカ」 第1部 定理28。
- (5) Vgl. Thalheimer/Deborin, op. cit. s. 68.
- (6) ルビンシュテイン 内藤・木村訳「心理学」上 199ページ「意識について」の項参照。
- (7) 感情と認識との関連については、スピノザがいわば主知主義と主意主義のあいだを動揺していたとしても、両者はきりはなせないと考えるのがスピノザの立場であろう。認識が身体的触発を前提とするからには、感情はすべて受動的であるといえるかもしれない。しかしスピノザが能動的感情をみつめていたのは注意すべきである。明晰な認識に対応する感情は勇氣 *fortitudo* や寛仁 *generositas* というようなものであり、貪欲を節し、憎しみを愛に転化させる精神のたくましい力を示す。能動的感情はかなしみを含まないとスピノザは考えた。「エチカ」第3部 定

- 理58, 59, Höffding, op. cit. s. 101 参照。
- (8) 「エチカ」 第4部 定理18 備考。
- (9) 「神学政治論」 下巻 (島中訳) 168ページ。
- (10) 前掲書 177ページ。
- (11) スピノザ往復書簡集 (島中訳 岩波文庫) 書簡50
- (12) 神学政治論 下巻 190ページ。
- (13) 前掲書 275ページ。
- (14) マルクス 「経済学批判要綱」 邦訳 大月書店版 421ページ参照。
- (15) 「エチカ」 第4部 定理21。
- (16) ミーチン・ラリツェウヰチ 広島定吉訳 「スピノザと弁証法的唯物論」 参照。

Summary

Zum Verstehen der Politischen Philosophie Spinozas

Yoshiharu WATANABE

Der Verfasser dieses Aufsatzes hat seinen Zweck darin, Spinoza als einen guten Freund im Kampfe gegen die reaktionäre imperialistische Ideologie zu finden. Deborin und seine Anhänger hatten einmal diesen Holländischen Philosoph im 17. Jahrhundert als einen Vorgänger des modernen Kommunismus. In Sowjetrußland haben aber die orthodoxen Philosophen die Ansicht Deborins als falsch und revisionistisch beiseite gebracht. Auch der Meinung des Verfassers nach, muss es eben Deborins Mangel, daß er Spinoza unhistorisch ohne gute Berücksichtigung der politischen Stellung des Philosophen im damaligen Klassenkampf behandelt.

Spinoza ist und bleibt ein ideologischer Vertreter der fortschrittlichen Bürger im 17. Jahrhundert, — die Handelsbourgeoisie und ihre aristokratische regierende Spitze ist die Klassengrundlage von Spinoza.

Bei alledem können wir aber einige produktive Gedankenelemente des Philosophen auch heute zeigen. Spinozas Naturrechtlehre muss wieder hoch geschätzt werden. Das Recht des Menschen stammt aus seiner Natur, die sich der materialistischen Notwendigkeit unterwirft. „Selbsterhaltungsstreben“ ist Grund und Wesen des menschlichen Rechts. Dies ist die atheistische Erklärung des Humanismus und der Demokratie, die „das Naturrecht immer ungetastet läßt“. Der anti-militaristische Front leitende Sozialismus muss und kann diesen Humanismus einschließen und dadurch auch wirklich kräftig werden.