

Title	「反逆的意見」とはどういうものか： スピノザにおける言論の自由とその射程
Sub Title	Was sind "auführerische" Meinungen? : Spinoza über die politische Freiheit und ihre Grenzen
Author	吉田, 量彦(Yoshida, Kazuhiko)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2010
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 (The Hiyoshi review of the humanities). No.25 (2010.) ,p.57- 78
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20100531-0057

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「反逆的意見」とはどういうものか

——スピノザにおける言論の自由とその射程——

吉 田 量 彦

はじめに

思想を思想として取り締まるのは、いいとかいけないとか言う以前に実際問題として不可能である、という法解釈上の見解がある。そもそも、ひとの考えを外から直接のぞき見ることは誰にもできない。だからこそ、たとえば戦前日本の治安維持法のような札付きの思想統制の道具ですら、実際の運営に当たっては特定の政治団体への加入や特定の書物の所持といった行為を取り締まるのに用いられたわけであり、行為の背後にある（と想定される）思想については、せいぜい間接的な取り上げ方しかできなかった。逆に考えれば、ひとの思想に多少なりとも圧迫を加えようとするなら、それは必ず、何らかの行為の圧迫という姿を取ることになる⁽¹⁾。

本能的に定められた行動パターンをほぼ持ち合わせておらず、程度の差はあれ常に考えながら動き、動きながら考える存在である人間にとって、このような指摘の重要性は明らかである。思想（思考）と行為（行動）が一人の人間の生きざまを構成する二つの契機であり、それ自体として分かちがたく結び合わされている以上、思想の自由を保護することも、あるいは逆に取り締まることも、単に行為から切り離された特殊な領域の管轄問題とは考えられない。というより、うっかりそう考えてしまうと極めて不

(1) [Nishihara: 2006] p. 37ff.

都合な帰結が生じかねない。

上記の見解を提示した憲法学者は、日本国憲法における思想及び良心の自由（第19条）の解釈史を例に、そうした「不都合な帰結」について語っている。それによると、この条文で保護されている「思想及び良心」には、法律家の間で従来大きく分けて二つの解釈があった。一つは宗教的信条や世界観といった、高度に体系的な主義主張を保護の対象とする解釈であり（信条説）、もう一つは、体系的まとまりの有無にかかわらず個人の内面の状態すべてを保護すべきとする解釈である（内心説）。実はどちらの立場も、外部に現れる行為から完全に隔離された「思想」や「良心」という、一種の純粹内面領域を想定している点では大差がない。ところがこのように「思想・良心と外部的行為との関係を断ち切ってしまえば、憲法19条が人権保障として役に立つ場面はほとんど何も想定できない」⁽²⁾。たとえば「君が代をどう思うか」と「君が代を歌うか歌わないか」が全く別の問題であれば、前者の内容に踏み込みさえしなければ、後者を実定法上どう規制しても構わないことになる。「学校行事で君が代を斉唱することは、君が代をどう思うかにかかわらず可能なことから、たとえ義務づけても憲法第19条には抵触しない」という論法の奇妙さは、法律の専門知識の有無を問わず誰が見ても明らかだと思われるが、現実の日本社会では21世紀を迎えた今日でも、これを踏襲する形の判例が産出されているという⁽³⁾。

思想と行為のつながりから目を逸らすことで、後者の規制から時に不可避的に生じる前者への干渉を否定、もしくは無害視するこのような論法に対して、なぜスピノザという17世紀の思想家をわざわざ持ち出す必要があるのか。端的に言えば、スピノザの（残念ながらあまり読まれていない）

(2) Ibid. p. 40.

(3) Ibid. p. 41ff. ちなみにこの論法は、ホップズが『リヴァイアサン』第42章で認めたいわゆる「ナアマンの自由」のそれに酷似している。「舌による告白はたんに外部的なことがらにすぎない」から、もし自分の信条と異なる行為を政治的事情で強制されても、信条を裏切ったことにはならないから安心して従うべきだという論法である。

政治哲学的著作には、このような論法を無力化するための周到な仕掛けが施されているからである。もとより思想と行為を切り分ける思考法自体、宗教戦争の惨禍を目の当たりにした17世紀の西欧において、思想・信条の対立が安易に政治問題化するのを避けるために編み出された苦肉の策としての意味合いが強い。そのような時代のただ中にありながら、スピノザはこのいわば急ごしらえの思考法が時に上で見たような一種の逆転現象を起こし、政治的自由の制限を無害に見せかけるレトリックとして逆用されかねないことを見通していたように思われる。

以下で示すように、スピノザの議論の進め方は、一見すると思想と行為のつながりを切断する上記の思考法を踏襲しているようであるが、実はそのような切断自体が原理的に不完全なものでしかありえないことを熟知した上で構成されていることが分かる。この構成を読み解く上で鍵となる概念が「反逆的意見」である。一般に反逆的意見とは、ある国家体制が自らの一体性を維持するため（という名目で）取り締まろうとする意見であり、その持ち主はいわゆる思想犯として扱われる。スピノザはまず一種の言語行為論的観点から、反逆的意見なるものを、きわめて特殊な行為を内包する例外的な意見として規定する。これにより、この概念が恣意的な思想統制に転用される可能性は、限りなく狭められることになる。ところが話はそこで終わらず、このいわば絞り込まれ、最小化された反逆的意見ですら、最後には実質的に無内容な概念であることが示唆される。うかつに取り上げれば際限のない思想統制に向けて拡大適用されかねない反逆的意見という概念を、根こそぎ解体しようとするスピノザの戦略は、ここに至って初めて完成するのである。

1. 問題の背景——『神学・政治論』における自由と反逆

スピノザが1670年に匿名で刊行した『神学・政治論』の後半部分は、一般には、近代における政治的自由の幅広い擁護を唱えた先駆的論考として知られている。この主張は「それゆえに国家の目的は、実は自由にあるの

である（TTP 20, 241）」という、最終章の有名な一句に集約される⁽⁴⁾。

どういうわけで「それゆえに ergo」なのか、またそもそもここで言われている自由とは一体どういう自由なのか、これについては以前詳細に論じたことがあるので、ここではその結論のみを簡潔に示しておく⁽⁵⁾。スピノザが『神学・政治論』全体を通じて擁護する自由とは、まず端的には「哲学する自由 *libertas philosophandi*」と呼ばれ、次いで随所で「各自がその望むことを考え、考えたことを言う自由」と説明されるものであり、今日風にまとめるなら思想・言論の自由に加えて表現の自由までも含む広範な概念である⁽⁶⁾。これらの自由はスピノザによれば、人間である限り誰もがいつも既に行使してしまっている「自然権」に他ならず、外部からの精神的・物理的妨害によって放棄させられないのはもちろんのこと、たとえ本人自身が放棄しようと思っても放棄できない（cf. TTP 20, 239: “etsi

(4) 以下、スピノザの著作からの引用・参照指示は、国際的に用いられている *Studia Spinozana* の形式に準拠する。E は『エチカ *Ethica*』（部、定理番号、付加的区分の順に指示。たとえば E2P18S = 『エチカ』第2部定理18の備考 *Scholium*）、TTP は『神学・政治論 *Tractatus theologico-politicus*』（章番号、ハイデルベルク版著作集ページ数）、TP は『政治論 *Tractatus politicus*』（章／節）の略号。

(5) 詳細については [Yoshida: 2004] Kap. 5 (S. 99-124) および [Yoshida: 2007] 参照。

(6) 逆に言えば、現代日本語の哲学や思想といった言葉で連想されがちな、「高度に体系的な主義主張」を思弁的に構成し披露する自由のみを意味するものではない。というのも、たとえ結果的に未熟であろうと誤っていようと、ある主題について自ら考え、他からの借り物でない自らの（と、少なくとも本人が思うことのできる）意見をもつ機会を保障されなければ、つまりスピノザ自身の言葉を借りるなら「ひとびとが犯罪者扱いされことなく天地ほどの大誤りができる（TTP 13, 171）」ような自由が幅広く保障されなければ、練度の高い思考活動もどのみち不可能になってしまうからである。この点において、冒頭で紹介した二つの憲法解釈のうち、信条説の方はスピノザの立場と根本的に相容れないことが判明する。では彼は、法・政治哲学的には内面説の支持者なのか。『神学・政治論』の表層的記述から受ける第一印象としてはそうなるかもしれないが、「反逆的意見」という概念をもう少し突っ込んで読み解き、そこに込められた思想の起爆力を過不足なく理解するなら、まったく別の見解が見えてくるように思われる。

velit”）。もしそれにもかかわらず、さまざまな圧力をかけて人々にこの自由を放棄させようとするならば、そのような国家体制は遂行不可能な命令を繰り返し下しているに等しく、その基本構造の核心部分に潜在的な「無理」を、つまりそのような体制自体を不安定化させる要素を蓄積させることになる。自由の尊重なしには平和はありえず、そして平和とは国家の存在意義そのものであるからこそ「国家の目的は自由にある」という先の結論が導き出されるのである⁽⁷⁾。

以上のような論理展開の大筋をたどっていくと、少なくとも単なる所信表明をこえた何らかの活動を伴わない限り、スピノザはあらゆる種類の思想・言論・表現の自由を承認しているように見える。それだけ一層、上記の結論から遠くない個所で「反逆的意見 *opinio seditiosa*」が話題となるのに戸惑う読者は少なくないだろう。スピノザによれば、それまでに『神学・政治論』後半部で展開された国家の基礎理論を応用すれば「どのような意見が国家において反逆的か、同じくらい容易に決められる (TTP 20, 242)」。すなわち「反逆的意見とは、それを立てるなら同時に、各人がおのおのの裁量に従って行動する権利を放棄したあの契約 [=いわゆる社会契約：吉田] を撤廃することになってしまうような、そういう意見である (ibid.)」という。

「あの契約」なるものの概念的な含みを十分に理解するには前後の文脈の綿密な検討が不可欠だが、読者が反射的に戸惑いを覚えるのは何よりもまず、こうした記述の意図を文脈的にどう解すればよいのか咄嗟の判断に迷うからであろう。読みようによっては、ここでスピノザは「反逆的意見」の再定義を通じて新たな思想統制の基準を持ち出そうとしているとも考えられる。しかしそれでは、スピノザは自由をめぐる迂遠な留保条件を設けながらも、やはり最終的には国家による思想の管理という、ホップズに先行的かつ典型的に表れていた発想を踏襲していることになる⁽⁸⁾。その

(7) 目的論的発想を徹底して排斥したはずのスピノザが国家の「目的」について語ることの意味については、[Bartuschat: 1992]を参照。

場合、スピノザの政治思想の独自性が大きく色あせて見えるのは避けられない。

いわば「藪をつついて蛇を出す」のを警戒しているのか、近年の解釈者たちは不思議とこの点に深入りするのを避けているように見える⁽⁹⁾。20世紀後半の西欧に始まったスピノザ哲学の再解釈・再評価の気運の中で、それまでホブズの亜流として簡単に片づけられるか、あるいは端的に無視されることの多かったスピノザの政治思想にもさまざまな角度から光が当てられ、研究文献が比較的活発に産出されることになった。しかしこれまでに産出された主要な二次文献を当たってみても、スピノザにおける思想の自由を扱ったものは数多いが、そうした自由の限界の問題についての突っ込んだ考察はほとんど見当たらず、ほとんどの文献で「軽く流されて」いるのが現状である⁽¹⁰⁾。

本稿ではこうした現状にあえて逆らい、スピノザのいう「反逆的意見」の条件を詳しく吟味してみたい。これは決して、単に研究史の隙間を埋めようとする試みではない。冒頭でも示唆したように、思想・言論・表現の自由とその限界について、スピノザはきわめて独自性の高い、しかも今日的観点からも大きな意義を有すると思われる思索を展開している。ところが反逆的意見という概念はこのような思索の結節点に位置しているので、

(8) 国民の福祉を外敵や内戦から守る「技術」の一環としてホブズが構想する思想管理のあり方については『市民論 De cive』13章7節以下等参照。

(9) 「藪蛇」の指摘は木島泰三氏（法政大学）との談話に負っている。この場を借りて感謝したい。

(10) スピノザにおける政治的自由の限界、あるいは「反逆（的意見）」を扱っていることを表題に明示した海外の文献は、筆者が探した限りではわずかに数本しかなく、しかもイタリア語圏やオランダ語圏といった、日本での収集が困難な地域の哲学雑誌に掲載された単発の研究論文ばかりなので、幸運な偶然により入手できた [Madanes: 1997] を除き、本稿執筆の時点では参照を断念せざるをえなかった。なお、表現の自由一般に関するスピノザの思想を取り上げた論文としては、さしあたって、古い研究だがコンパクトにまとまっている [Thilly: 1923]、『エチカ』の哲学的自由論との接続を（成功しているかどうかはともかく）試みている [Pitts: 1986]などを挙げておく。

まずその奥行きが正しく解明されないことには、スピノザが提起した重要な論点の理解も覚束なくなってしまうのである。

2. 意見 *opinio* と行為 *factum*

その国の現行制度の根幹にかかわる（とされる）変革思想の持ち主を反逆者扱いして、これに対するさまざまな迫害を正当化するレトリックは、よく言えば単純明快、悪く言えば陳腐であるだけにその起源も歴史も古く、今もなお世界各地で好んで用いられている。ところがスピノザのいう「反逆的意見」とは、結論から言うともうそのような系譜に属さないばかりか、むしろ反対に、そうしたレトリックを徹底的に封じるために持ち込まれた独自の概念装置であるように思われる。以下このことを、順を追って見ていくことにする。

私見では、反逆的意見にまつわるスピノザの議論を正確に理解するには、要点が二つ存在する。第一の要点は意見と行為の区別と、にもかかわらず両者の間に生じうる接点に関するものである。第二の要点はスピノザの社会契約説の特殊性、特に契約という概念のそれに関するものである。どちらも『神学・政治論』後半部の論理構成を常に念頭に置きながらテキストを読まない、見過ごされる危険があるように思われる。

第二の点は次節にまわし、第一の点を確認する作業から始めたい。「反逆的意見」の具体例（次節参照）をいくつか挙げつつ、スピノザはこう述べる。「……そのような〔意見を抱く〕者は反逆者であるが、それは判断や意見のためというよりも、むしろそうした判断それ自身のうちに含まれる行為のためなのである（TTP 20, 242）」。

『神学・政治論』全体を通じ、スピノザは意見（あるいは判断 *judicium*）と行為を区別した上で、意見は単なる意見に止まる限り決して制裁の対象たりえない、という主張を繰り返し行っている（TTP Praef., 7; *ibid.* 11; 13, 172 etc.）。複数の人間が特定の時間的空間的広がり内の枠内で集団生活を営む以上、そのような集団生活を円滑に成り立たせるための様々なルー

ルが存在し、またルールに抵触した構成員への制裁機構も存在する。これはある意味で当然のことである。しかしそのようなルールや制裁の仕組み（スピノザは単に社会 *societas* と呼んでいる）は、あくまで意見の不一致から時に生じうる行為の不一致、つまり暴力による衝突を回避・調整するための仕組みであって、決して意見の不一致それ自体を解消するための仕組みではない。意見の不一致が存在し続けること、つまり緩和されることこそあれ最終的な解消は決して望めないこと、これはむしろ、国家がそこから自身の存在意義を汲み上げている前提条件なのである。この意味で、社会（国家）による思想の管理や統制は、当の社会からすると、常に本来の機能から外れた仕事ということになる。

さらに言えば、人間の抱く意見はその形成過程からして多様なものであるほかに、この多様性を力による制裁で一本化することはそもそも不可能であるとスピノザは考えている（TTP 20, 239 etc.）。形而上学的議論を意図的に最小限に抑えてある『神学・政治論』の記述だけ読んで分りにくいかもしれないが、スピノザのいう意見とは観念 *idea* に他ならない。観念とは人間身体と外界の事物の触れ合い（触発）を通じて個々人の精神の内に形成されるものであり、そのありようは元の触発のあり方や触発時の両者の状態に大きく左右される。たとえば、軍用馬を見慣れた人と農耕馬を見慣れた人とでは、便宜上同じ「馬」という言葉で代表されている観念でも、そこに盛り込まれた内容やそこから始まる連想の方向は大きく異なりうる（cf. E2P18S）。このようないわば場当たりの・受動的に形成された観念を修正し、普遍的・能動的な思考の道具として使えるようにするのは理性の役割だが、理性とは混乱した観念を後から整理・修正するという、常に後付け的な仕方では働かえないのに加え、そもそも働きの有無も度合いも個人の力量に応じて異なる。だから意見はひとに応じて異なっているのがむしろ普通だし、これはどうあっても変えようがない人間の常態なのである。「全員がみな同じことを考え、まるで一つの口から出ているように言葉を発することなど不可能である（TTP 20, 241）」とスピノザ

は言う。ここからも、政治の力による思想統制とは、人間精神における観念形成の仕組みをわきまえない無茶な試みであることが明らかになる。

にもかかわらず、上記の個所を素直に解するなら、制裁の対象となるようなある種の意見=反逆的意見が存在しうる。そしてそれは意見の故ではなく、意見それ自身のうちに含まれている行為の故だとスピノザは言っているようである。意見そのものが行為を「含む」とは、一体どういうことだろうか。

つい先ほど、スピノザのいう意見とは観念に他ならないと述べた。この観念という用語には注意する必要がある。『エチカ』第二部の末尾で、スピノザは単なるイメージ *imago* と観念の違いを説明し、観念は板きれに書かれた絵のようにただ無言でそこにあるのではなく「観念である限りにおいて何らかの肯定や否定を含んでいる」という有名な主張を立てている (E2P49S)。つまり x という観念を持つことは、 x という項にまつわる何らかの判断 (肯定や否定) をいつも既に行っているということに他ならず、したがって観念 x は潜在的には常に命題 $f(x)$ の形を取っているとも言える。観念が意見とも判断とも言い換え可能なのは、まさにこのためである。

このような前提からすると、厳密に考えれば、あらゆる意見=観念は何らかの実践につながる契機を「含んで」いるように思われる。たとえば「三角形」のような純理論的に見えないこともない観念ですら、もしそれを十全な形で持っているならば、仮に誰かに三角形は「互いに平行関係のない三本の直線で構成される」ことや「内角の和が必ず180度となる」ことを否定された場合、観念の保持者を何らかの反駁行動へと向かわせることだろう。脳内活動をいついかなる時にも一歩たりとも出ないという意味での「単なる意見」などおそらく存在しないし、仮に存在したとしても持ち主以外の誰にも感知できないから、わざわざ断然なくとも取り締まりの対象にはなりえないはずである。それゆえスピノザが「単なる意見」を政治的迫害から弁護しようと試みる時には、そのような純粹脳内活動以上の何かが念頭に置かれているものと考えられる。

では「単なる」意見と「それ自身が行為を含む」意見はどこで区別されるのか。明確な一線を引きにくい場合も無論あるにせよ、含まれている「行為」の確定性の度合いによって、少なくとも大まかな区別ができると考えられているようである。上述の三角形の例の場合、反駁の方法は幾通りもあり、どの方法が実行されるか観念内在的に決まっているわけではない。三角形を作図して補助線を引き引き説明する、作図した三角形を実測してみる、といったやり方が説得性の高さからして明らかに無難だが、他にも「幾何学の先生がそう言っていた」という形で権威に頼ったり、殴って意見を撤回させようとしたり、極端な場合殺して黙らせることも可能である。つまりその行為の内容が既にある程度具体化・分節化されて意見のうちに含まれていない限り、その意見自体はスピノザの表現を当てるなら「行為とのつながりなしに端的に眺められる」(cf. TTP 13, 172: “*opiniones absolute consideratas, absque respectu ad opera*”), つまり単なる意見として考えることができる。当然ながら、相手を殺した狂信的な三角形愛好家は、よほど特殊な法制度を備えた社会でない限り、殺人罪かそれに準ずる罪状で告発されるだろう。しかしこれは殺人という行為に対する告発であり、三角形にまつわる彼の(おそらく即自的には真である)観念=意見に対するものではない。

これに対し、たとえば「ユダヤ人は根絶すべきである」という意見の持ち主がいるとする。居酒屋の与太話として人々に聞かせるだけなら、聞かされた側もどの程度真剣な主張なのか判断がつかかねるから、たとえ周囲の軽蔑を集めることはあっても、警察を呼ばれて逮捕拘禁されることはないだろう(エルサレムの居酒屋ならどうだか分からないが)。しかしこの人が選挙に出馬して、公の選挙演説で同じ意見を披露するなら事情は異なってくる。この場合ユダヤ人の根絶という主張内容は、彼の選挙公約の一部として真剣に主張されていると解さざるをえない。ということは、この人は自分が当選した場合に議員として付与される権限をフル活用し、ユダヤ人に対する無差別殺戮に積極的に加担していくことをあらかじめ宣言し

ていることになる。つまり「ユダヤ人は根絶すべきである」という意見の中には、ユダヤ人を殺戮するという行為が既に先取りされているから、上記の三角形の例と違って「行為とのつながりなしに端的に眺め」ることができない。いつどこでどのように殺戮するかという点においてまだ可能性の振れ幅があるものの、殺戮そのものはこの意見に内包された不動の目的として、実行されることが確定してしまっている。

このように、その意見を真剣に受け止める限り、ある程度外延を明確に定義できる何らかの行為 *factum* が先取的に「なされてしまっている *factum*」と考えざるをえない場合が、確かに存在する。スピノザが単なる意見と異なる「それ自身が行為を含む」意見について語るとき念頭に置いているのは、おおむね以上のような区別と考えてよい⁽¹⁾。しかし、話はこれで終わりではない。スピノザは、その先行的に実現された行為の内容がさらに特定の条件（＝社会契約の倒壊）を満たしている場合に限り、そのような行為を「含む」意見を反逆的意見と呼び、何らかの対抗措置の必要を認めているからである。逆に言えば、単に何らかの行為を先取的に実行しているだけでは、まだ意見そのものを取り締まる理由としては不十分ということになる。

その意味では、上述の反ユダヤ主義者の例は極端に過ぎて誤解を招くかもしれない。確かに彼の意見はユダヤ人を狙った無差別殺人という、同じ狂信を社会が共有してでもない限りまず間違いなく犯罪と見なされるような行為を含んでいるから、これを殺人予備罪のような罪状で取り締まっても異論はほとんど出ないだろう。しかしこれと同じレトリックを、たとえば冒頭で見たようなケースにそのまま適用できるだろうか。君が代の日本国歌としての資格に懐疑的な意見を有する人は、公の場での斉唱という「行為」にも程度の差はあれ必然的に困難を覚えるだろう。つまりこの意

(1) スピノザの思想のこうした側面をオースティン J. L. Austin の言語行為論、とりわけ「行為遂行的言明 performative utterance」の考えに接続する試みについては [Madanes: 1997] を参照。

見は、もし真剣に主張されているのであれば、斉唱拒否という行為をやはり先行的に含んでいる。このような場合、例えば国旗・国歌法のようなものが制定されていることを根拠に⁽¹²⁾、斉唱拒否者を「反逆的意見」の持ち主として処罰することは許されるのだろうか。この問いに答えるには、意見の中に先行的に含まれ、しかもその意見を反逆的意見とする「行為」の内実について、さらに考察を進めることが求められる。

3. 反逆と社会契約

ここで話を、上で予告した第二の論点に移すことにしたい。第一節で引用したように、反逆的意見とは、社会契約そのものの倒壊につながるような行為を内包する意見とされる。この記述の真意を理解するには、まず『神学・政治論』でスピノザが展開する社会契約説の特徴を押さえておく必要がある。

自然状態を万人の万人に対する闘争状態と規定し、このような状態に「戻ってしまう」ことを何よりも恐れたホッブズと異なり、スピノザの社会契約説では、そもそも自然状態という概念の存在感が極めて薄い。この言葉そのものが立論の核心から見て周縁的な、それまでの論旨を便宜的に要約した箇所にはしか登場しないのに加えて（TTP 16, 198ff. 「理性を用いない人は、自然状態においては in statu naturali 最高の自然権をもって欲望の諸法則に従って生きるという、先に我々が主張したこと」云々）、要約の対象と思しき先行箇所と照らし合わせてみても、この言葉には「ひとびとが自然に支配されて生きると考えられる限りの」状態ないし「自然のみの支配下にあると考えられる」状態（TTP 16, 190）というほどの意味

(12) なお、少なくとも現行の「国旗及び国歌に関する法律」には、君が代の演奏や斉唱に関する規定は存在しない（2010年3月現在）。この法律の施行後に起きた斉唱拒否者（主として学校教員）へのいくつかの処分事件において処分の根拠とされたのは、実際には法律そのものではなく、法規として拡大解釈された学習指導要領やこれに基づく（と称する）各地の教育委員会通達などであった。この点については [Nishihara: 2006] p. 128-130, 170-174, 195-199参照。

しか与えられていない。それは人間関係を安定させる社会的・政治的調整機構が欠けた一種の仮想状態であり、ひとびとに「敵意や憎しみや怒りやごまかしに囲まれて不安な生活をおくる *anxie vivere*」ことを余儀なくさせるから (ibid. 16, 191), 誰でも避けようとするのは確かだが、しかしどんなにひどい社会でも「そこ」に戻るよりはマシだ、と思わせるほどの絶対的な恐怖の具現ではない。つまり、社会的紐帯がないと何か不安だという漠然とした理由だけでは、ひとは契約に踏み切らない。

恐怖に代わってスピノザの社会契約の決定的な原動力となるのは、むしろ自らの「利益 *utilitas*」についてのひとびとの最低限の洞察である。ひとが「法律や、我々の理性のある種のすすめに従って生活すること」つまり何らかの合理的な社会規則の下で集団生活を送ることに同意するとしたら、それは何よりもまず、「その方が人間にとってはるかに有益 *utilius* であること」が「誰にも疑いえない *nemo potest dubitare*」ほど明らかに見てとれるからなのである (TTP 16, 191)。自然状態への絶対的恐怖に支えられた契約説と異なり、このような同意による社会契約の実質的拘束力は、その都度の社会（国家）が契約当事者である国民にもたらす実際の「利益」に応じて大きく変動する。「契約が力を持ちうるのはひとえに利益によるのであり、利益が失われれば契約も同時に崩れて無効となる。だから、一旦結ばれた契約を破棄すれば破棄した者に得より損の方がたくさん降りかかるようにしておくのを怠り、ただ他人に永遠にわたる忠誠 *fides in aeternum* を要求するのは、愚かなことである (ibid. 16, 192)」。これは直接的には約束事一般について述べられた箇所だが、直後に「このことはとりわけ、国家を組織する場合に *in republica instituenda* よく当てはまる」とあるので (ibid.), いわゆる社会契約のことも含んだ発言と考えてよいだろう。

以上の点から、スピノザの社会契約説とは、社会（あれば何でも構わない）か、さもなくば自然状態（生き地獄）かという「コーランか剣か」式の選択を契約当事者に迫るものではなく、むしろ自らの有益性に対する絶

えざる配慮、有益性を増すような仕組みへの絶えざる変容を社会の側に迫る論理構造になっている。そこで問われているのは、最初から「この契約が有効かつ堅固なものであり続けるには、どのような仕方を取り結ばなければならないか（TTP 16, 191）」ということであり、つまり契約という概念を借りてひとまず等し並に肯定された社会体制が、単に形式上のみならず実質上の拘束力を持続的に持つための、その社会自体が満たすべき条件を提示しようとする試みなのである⁽¹³⁾。

ということは、たとえ誰かが現在の社会体制 A の根幹に多大な欠陥を認め、これを解消すべく B という別の（と言ってしまってよいほど仕組みを異にする）体制に移行すべきだという意見を発表したとしても、それだけでは社会契約の「倒壊」をもくろむ反逆者にはならない。社会体制の変容はその規模の大小にかかわらず、すでに可能性として、社会契約が実質的拘束力を持ち続けるための条件の中に組み込まれているからである。もっとはっきり言えば、どのような対価を支払ってでも護持すべき「国体」のようなものは、スピノザの政治思想の中に占める位置を持たない。

では、社会契約の倒壊につながる反逆的意見とは具体的にどのようなものだろうか。

先の引用に直接続く箇所、スピノザは反逆的意見の具体例を三つ挙げている（TTP 20, 242）。

1. 最高権力が別の何かに権利上従属する⁽¹⁴⁾
2. 誰も約束を守らなくてよい

(13) 『神学・政治論』の社会契約説における契約の拘束力の、このような純形式的とでも言うべき性格については、[Yoshida: 2004] Kap. 5-3 (S. 111-119) で展開した考察を参照。

(14) 原文は「最高権力がそれ自身の権利下にあること *summam potestatem sui juris non esse*」。「それ自身の権利下にあること *sui juris esse*」と「他のものの権利下にあること *alterius juris esse*」とは、後に『政治論』の説明図式を中心となる重要な対概念だが、この文脈で直訳してもピンとこない表現なので、各国語訳をふまえて意訳した。

3. 誰でも自分の思うままに生きてよい

まず2と3を見ると、スピノザがどのような事態を想定しているのかわかりやすい。約束事一般が成立しえず、誰もが「自分の思うままに生きる」つまり各自のしたいことを暴力で押し通そうとする「社会」を思い浮かべてみよう。それは明らかに、社会というより自然状態の延長に過ぎない。もしそのような状態が「よい」という意見を真剣に表明するなら、その人は既存の特定の社会体制というより、むしろ過去、現在、未来にわたるいかなる社会の成立も拒否している。言い換えれば、彼は自然状態を永続化させようとしている。

1の「意見」も2と3の延長線上に置いた方が真意が伝わりやすい。ひとびとの間に権利をめぐる問題が生じた場合、当事者同士の暴力による私的解決を認めず、時には物理的制裁に訴えてでも調停するための機関が最高権力=国家である。最高権力の「最高」とはこの場合、審級としての最終性を意味する。もちろん、最終審の判定が気に入らなくても黙って泣き寝入りしなければならないわけではなく、異議申し立ての仕方はいろいろ考えられるだろうが、判定を暴力で変えさせることは許されない。もし最高権力よりも権利上上位に置かれる何かが存在し、気に入らない判定を暴力で覆してもこの「何か」に訴えかければいつでも正当化できる、と真剣に主張するならば、その人は特定の社会的・政治的権威にたてついているというよりも、むしろ社会が社会であるための約束事そのものを相対化していることになる。社会（国家）とは、利害関心の異なる人々が同じ目線・同じ資格で私的な暴力行使に頼らずに問題解決を図るための共同の場である以上、たとえ個人的に納得できない結論が出ても社会の総意としてひとまず尊重する（そしてしかる後に、納得できない点をさらに絞って争点化する）、という相互了解なしには成立しないからである。ここでも自然状態の永続化が図られていると言えるだろう。

このように、スピノザの言う反逆的意見とは、実は具体的な社会秩序の存続や消失の問題とは直接には結びつかないことが判明する。反逆的意見

とはむしろ、もしそれが真剣な主張として立てられるならば、どのような社会であるかに関わりなく、およそ社会の存在そのものを不可能にするような意見なのである⁽¹⁵⁾。それは自他を等しく拘束する何らかの社会的規則に従って生きることを総体として拒絶し、自然状態＝無秩序を永続させようという呼びかけだから、ある意味では社会契約そのものの「撤廃」でもある。そしてこれ以外の、社会契約の理念に直接矛盾する行為を内包しない意見は、いくら現状の社会のありように批判的であっても反逆的意見とは呼びえないとスピノザは考える（TTP 20, 242）。

君が代の国歌としての適性に懐疑的な意見は、公の席で君が代を歌わない（歌えない）という行為に直結するかもしれない。しかし受け取る側の人間がよほど連想を飛躍させない限り、このような行為が現状の日本の社会体制を根本から暴力的に覆したり、ましてや社会体制一般を恒久的に消し去ったりすることを含意しているとは考えにくいだろう。とすると、これを反逆的意見と見なすことはやはり事柄の本性上無理がある。もちろん国旗・国歌法の改正等を通じて斉唱拒否者への制裁が合法化され、一時的にもせよこのような「無理」が通ってしまうことはありうるだろう。不合理な実定法を順守することにすら次善の合理性のようなものを認めているスピノザの思想は（cf. TTP 20, 241-242）、一見そのような事態に対して無力に見えるかもしれない。しかし第一節で簡潔に見たように、事柄の本性上無理があることを恣意的な立法による制裁で貫徹しようとするなら、そのような法・政治体制は自身の存続基盤を危うくする。「仮に……ひとびとが最高権力の指図なしには一言も発することのないよう制御されうるとしよう。その場合ですら間違いなく、ひとびとが最高権力の望むことしか考えないようになることは決してありえない。したがってその場合、ひとびとは感じていることと違うことを日々語るようになるから、国家にお

(15) [Mugnier-Pollet: 1976] が反逆的意見の本質を「国家の形でなく、国家という原理そのものを危うくする」ことに見ているのも（p. 167）、このような意味で理解するのが適切と思われる。

いて何よりも必要な忠誠が失われることは……必定である」(TTP 20, 243)。ここで忠誠とも信義とも訳しうる *fides* とは、要するに、当の社会体制をその潜在的担い手の一人として引き受け、自発的に支えていこうとする態度を意味する。そうした協力的な態度が国民の側から失われるということは、突き詰めれば国民の力の集積によって成立している国家にとって、まさにその存続を脅かす致命的な事態であり、そのような事態に直面していくら実定法の形式的拘束力を振りかざしても、持続的な解決は期待できないのである。

おわりに——反逆的意見の空洞化と『政治論』

反逆的意見がどのようなものであるか、より正確に言えば、スピノザが反逆的意見なるものの外延をどのように絞り込み、最小化してきたかは、以上の考察からおおよそ明らかになったと思う。しかし、このような意見を真剣に主張できる人は果たしてどれだけいるだろうか。

ひとは誰でも「まともな精神の持ち主でないと思われぬように」、つまり周囲の人々とまともな意思疎通を交わす能力がないと思われぬように心がけているとスピノザは言う (TTP 16, 191)。この心がけは孤立を恐れる万人共通の感情に由来し、合理的な気配り云々以前の段階でいつも既に働いてしまっている強力な習性である。しかし約束事一般の成立を否定したり、自分の欲することを暴力で押し通すと公言したりするのは、他人と有意味な意見のやり取りができない(あるいは、する気がない)ことを自ら暴露するのに等しいのではないだろうか。このようないわば社会的自殺行為を、真剣に実行する人間がいるとは考えにくい。もしそのような意見を口にする人がいる場合、その人は冗談を言っているか、自分の発言の内容について深く考えていないかのいずれかである可能性が高い。

だとすると、そうした意見をいちいち細かく取り締まる必要はないばかりか、そのようなことをすればかえって社会自体に有害な結果をもたらすことにもなりかねない。この点スピノザが、法によって統制しようとして

もできない人間の性癖、したがって「たとえそこからしばしば害が生じるとしても必ず許容されなければならない」性癖の中に、贅沢、嫉妬、貪欲といった欠陥と並んで酩酊 ebrietas を挙げているのは示唆的である (TTP 20, 243)。酔った勢いで「約束なんか守らなくて構うものか」「誰でも好き勝手に生きて何がいけないんだ」などと放言する人はいくらでもいる。しかし彼らを反逆者と決めつけ、かつての一部の社会主義国のように無数の酒場の一軒一軒に密偵を送り込んで取り締まろうとしたら、それは単なる「反逆的意見」への対抗措置をはるかに超えた規模の思想・言論・表現の自由の抑圧につながるだろう。「……これら [の欠陥] は、法律による命令では禁じることができないから、たとえ事実悪徳であっても大目に見られる feruntur。ましてや間違いない徳であり、しかも圧殺しえない判断の自由は、なおのこと容認されなければならない (ibid.)」¹⁶⁾。

最高権力の審級上の最高性を否定する意見についても、基本の事情は変わらない。そもそも、よほど狂信的な無政府主義者でもない限り、あらゆる社会体制の恒久的消失を望む人はまずいない。もちろん、たとえばテロやゲリラ活動を宗教や道徳といった「より高次の」原則を引き合いに出して正当化する人々は、たしかに人類の歴史上無数にいたし今もいる。しかし実のところ、彼らが目指しているのは社会が成立するための約束そのものを根絶することではなく、むしろ約束の内実を自説により適合した形に (暴力の助けを借りて) 書き換えることである。皮肉なことだが、仮に書き換えが成功して新たな社会体制が構築されたら、彼らは直ちにそれを最高権力と認め、新体制の権威を相対化しようとする人々を「反逆的意見」

(16) 別の個所 (TTP 20, 240) ではもっと露骨に、言論・表現の自由が人間である以上矯正不可能な「欠陥」と結びつけて語られている。つまり黙っていた方が身の安全につながるような場合ですら「うっかり」自分の意見を口にしてしまうという、多かれ少なかれ万人共通の性癖である。この点に着目してホップズとスピノザの政治的自由論の相違を理解する試みとして、本稿執筆時にはまだ網羅的に参照できる状態になかったが、[Fukuoka: 2008] p. 450ff. を挙げておく。また [Kijima: 2009] も参照。

の持ち主として取り締まり始めるだろう。そうすると、彼らは実は上記の意見など最初から信奉していなかったか、あるいは自らの「意見」を自らの行為によって否定したことになる。もし彼らを取り締まりの対象とされるなら、それは彼らが計画ないし実行した破壊活動のためであって、彼ら自身真剣に主張していなかったと思しき「意見」のためではない。

スピノザのいう反逆的意見とは、このように、首尾一貫して真剣に主張すること自体に非常な困難が伴う。しかし、そもそも誰も真剣に主張していない（できない）ならば、そのような意見の有無を決め手にして、社会が取り締まるべき対象を同定することも不可能である。むしろ「反逆的意見」なる概念を頼りにうかつな同定を行えば、刑法論でいう「ギリギリ水」の寓話のように¹⁷⁾、実体のない思想犯罪に対処するという名目で、当の社会にとって本来不必要ないし有害な統制手段を導入することにもつながりかねない。この点暗示的なことだが、『神学・政治論』後半で登場する反逆罪（主権侵害の罪 *crimen laesae majestatis*）の定義の中に「意見」という言葉は用いられていない。「最高権力の権利を、何らかの仕方では我が物としたり、別の者に譲渡したりしようとして企てた *conatus* 臣民はこのような罪を犯したと言われる（TTP 16, 197ff.）」¹⁸⁾。そこで問われているのは、あくまで表に現れた「企て」の内実が主権を暴力で侵害するような性質のものなのか否かであって、そうした企ての背景をなすとおぼしき「反逆的な」思想や意見が直接話題に上ることはない。

「反逆的意見」が既に『神学・政治論』の時点で反逆を同定するのに使えない、その意味で実用上空洞化した概念であったとすると、スピノザの

17) ギリギリ水 *Girri-Girri-Wasser* の寓話については、更なる出典が存在するかどうか不明だが、ここでは [Reemtsma: 1993] が「犯罪抑止効果」に基づく刑罰論を批判する文脈で挙げた形を念頭に置いている。電車の窓から絶えず辺りに液体を振り撒いている男がいた。ひとにその正体を問われると「ギリギリ水というのです」。効能は「象を遠ざけます」。相手が「この付近に象なんか一頭もないじゃありませんか」と訝ると、男はこう答える。「そうなんですよ。よく効くでしょう？」

絶筆となったもう一つの未完の『政治論』で、この言葉がテキストから消失することにも一応の理解が得られるのではないだろうか。『神学・政治論』における反逆的意見という概念は、いわば社会契約説の説明図式を逆回しすることで得られた。自然状態を永続化させまいとする集合的意思表示として登場するのが社会契約ならば、その契約の解体、すなわち自然状態の永続化を象徴するのが反逆的意見である。ところが上で見たように、既に『神学・政治論』の段階でスピノザの説明図式の周縁部にひっそりと位置付けられていた自然状態という概念は、『政治論』ではその仮想的・限界概念的な性格をさらに強められ、「ひとびとが国家状態を完全に解消することは起こりえない (TP 6/1)」とまで言われる。解消されるべき自然状態がそもそも実在しないのだから、『政治論』の説明図式も、社会契約という契機を省いた上で組み直されることになる¹⁸⁾。したがって、社会契約の倒壊を呼びかける反逆的意見も、もはや話題に上らない。

紙幅の都合上立ち入れないが、社会（国家）のあり方を問う視点が一方で規範上の契約—反逆という主題、他方で実質上の安定—不安定という主題に分裂していた『神学・政治論』と異なり、社会契約説に拠らない『政治論』では後者の視点への統一が進んでいる印象を受ける。そこで問われるのは、もはや社会契約という大きな仮説上の約束事ではなく、むしろ個々の具体的法制度に代表される小さな約束事であり、また大きな約束事のもつ規範的拘束力ではなく、むしろ社会を実際に安定させるために不可欠の、小さな約束事の巧妙な積み重ねである。一つ一つの約束事=制度が社会的統合の原理として機能するためには、言い換えれば社会を構成する多数者 *multitudo* の力によって自発的に支え続けられるためには、一定の諸条件を満たしていなければならない。この条件を一方ではあらゆる政体に共通の基準から、他方では政体ごとの特殊性（君主制・貴族制・民主

¹⁸⁾ この辺りの論点は、不十分ながら [Yoshida: 1997] でも指摘しておいた。より詳細な分析としては [Yoshida: 2004] Kap.6 (S. 127-152) および [ibid.: 2007] を参照。

制)に合わせて、それぞれ析出して見せるのが『政治論』全体を通してのスピノザの取り組みであった。もし、ある約束事=制度がこの条件を考慮しない形で組み上げられれば、それは社会を統合するどころか、逆に解体に向かわせる「ほころび」となる。そしてもし、このような大小様々のほころびがある水準を越えて積み重なれば、その社会は瓦解して別の体制に——それが旧体制より長続きするという保証はどこにもないにせよ——場所を譲ることになる。それはいわば善悪の彼岸で生起する現象であり、その仕組みを契約—反逆という規範的な対概念に当てはめて理解することには、どうしても困難が伴うのである。

(本稿は去る2008年10月4日、日本倫理学会第59会大会(つくば大学)で行った自由課題研究発表の原稿に、大幅な加筆を施したものである。)

参考文献

- Bartuschat, Wolfgang: Freiheit als Ziel des Staates. In: Bostrenghi, Daniela (ed.): *Hobbes and Spinoza. Science and Politics*. Napoli (Bibliopolis), 1992. p. 115-142. [Bartuschat: 1992]
- 福岡安都子『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、2008年 [Fukuoka: 2008]
- 木島泰三「書評『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』」『社会思想史研究』第33号(2009)、160-164ページ。[Kijima: 2009]
- Madanes, Leiser: Les limites de la liberté d'expression selon Spinoza. In: Giannini, Moreau et Vermeren (ed.): *Spinoza et la politique*. Paris (L'Harmattan), 1997. p. 59-66. [Madanes: 1997]
- Mugnier-Pollet, Lucien: *La philosophie politique de Spinoza*. Paris (J.Vrin), 1976. [Mugnier-Pollet: 1976]
- 西原博史『良心の自由と子どもたち』岩波新書、2006年 [Nishihara: 2006]
- Pitts, Edward I: Spinoza on Freedom of Expression. In: Journal of the History of Ideas 47 (1986). p. 21-35. [Pitts: 1986]
- Reemtsma, Jan Philipp: Strafe für Mord und Folter im Regierungsauftrag? Ein Gespräch in älterer Manier. In: Böllinger u. Lautmann (Hrsg.): *Vom Guten, das noch stets das Böse schafft. Kriminalwissenschaftliche Essays zu Ehren von*

- Herbert Jäger*. Frankfurt am Main (Suhrkamp), 1993. S. 57–68. [Reemtsma: 1993]
- Thilly, Frank: Spinoza's Doctrine of the Freedom of Speech. In: *Chronicon Spinozanum* 3 (1923). p. 88–107. [Thilly: 1923]
- 吉田量彦「スピノザの政治思想と社会契約説」『倫理学年報』46集（1997），35–48ページ。[Yoshida: 1997]
- Yoshida, Kazuhiko: *Vernunft und Affektivität. Untersuchungen zu Spinozas Theorie der Politik*. Würzburg (Königshausen & Neumann), 2004. [Yoshida: 2004]
- 吉田量彦「スピノザと政治的自由——『神学・政治論』『政治論』が直面した異なる問題について——」スピノザ協会年報「スピノザーナ」第8集（2007），81–103ページ。[Yoshida: 2007]