

〈論 文〉

近代的国家観の異端

——マキアヴェッリからスピノザへ——

大 津 真 作

君主が民衆から憎しみをかう最大の原因は民衆からなにか大切なものをとりあげてしまうことであろう。

マキアヴェッリ

国家を全面的に破壊する危険を冒さないで，その形式を変えることはできない。

スピノザ

窮乏という，より神聖な権利にすべての大権は譲らねばならぬ。

ランゲ

本稿は，近代的国家観でありながら，自然法理論と宗教的道德論を中心に築き上げられてきた国家観の正統的系譜の土台部分に疑問符を打ち，人間とその集合体の自然権を自然状態から社会状態への移行後にも「多数者」は捨てるところか，それを保存し，彼らが危機に脅かされた場合には，いつでも自然状態に戻るとする，異端的かつ叛逆的な主張を展開した思想家をとりあげて，その現代的意味を論じようとするものである。今日では，好むと好まざるとにかかわらず，近代的国家観の問題設定とその領域の科学的整備を行なった出発点の思想家は，マキアヴェッリであるとの評価は，とくにルイ・アルチュセールの論考にも見られるように，すでに確立されたものと考えられる。アルチュセールのマキアヴェッリへの問題関心は，スピノザ研究とも結びついている。ここに，マキアヴェッリ，スピノザ，マルクスという，ヘーゲルを除いた国家観の形成過程が主張されるようになった。それは，国家観から宗教性と目的論の一切が剥ぎ取られる過程でもあった。

マキアヴェッリの国家論原理を引き継ぐのがスピノザである。スピノザとマキアヴェッリの関係については，一九世紀末から研究され始めたが，二〇世紀の終わりに，イタリアでまとまっ

た研究が相次いでなされた。なかでも，ミラノ大学のヴィットリオ・モルフィーノの『時代と偶然，スピノザとマキアヴェッリの出会い』

（Vittorio Morfino: *Il tempo e l'occasione, L'incontro Spinoza Machiavelli*, LED-Edizioni Universitarie de Lettere Economia Diritto, Milano, 2002.）は，スピノザの『神学＝政治論』と『国家論』において，マキアヴェッリの『君主論』および『ティトゥス＝リウイウス初巻十編をめぐる論考』がどのような理論的貢献をしたかを探った研究となっている。近年，スピノザの『国家論』に関する研究が飛躍的に発展したのは，とくにそのダイナミックな「多数者（マルチトゥード）」権力論を中心とした諸概念に注目が集まったことによる。モルフィーノは，すでに上記の著作で，マキアヴェッリにも多数者（マルチトゥード）の概念が見られるとしたところから，フィリッポ・デル・ルッゲゼが二〇〇九年に『マキアヴェッリとスピノザにおける抗争，権力，多数者』（Filippo del Lucchese: *Conflict, Power, and Multitude in Machiavelli and Spinoza, Tumult and Indignation*, Continuum Studies in Philosophy, London, 2009.）を著し，この点に言及した。本稿もこれらの労作を参照したが，この多数者論を現代政

治状況に応用しようとしたアントニオ・ネグリの活躍がスピノザ研究者を大いに刺激して、マキアヴェッリとスピノザの比較論の隆盛をもたらしたことは、特筆すべき事柄である。

本稿で、一つの参照軸となっているランゲも、マキアヴェッリを参照していることでは共通している。スピノザは、『国家論』において、彼にしては珍しく、実際にマキアヴェッリの名前まで出して、君主暗殺をめぐる議論を展開している。一八世紀アンシャン・レジーム下の社会思想家シモン＝ニコラ＝アンリ・ランゲは、その主著『市民法理論』で、マキアヴェッリを引き合いに出し、「この偉大な天才」が悪魔呼ばわりされているのは不可解である、とまで言っている。この点では、スピノザの「あの俊敏なフィレンツェ人」、「いたく賢明なマキアヴェッリ」などという賞賛の言葉と共通する評価を彼はマキアヴェッリに対して下しているのである。

I

1 政治学の宗教からの自立

マキアヴェッリは、イタリア・ルネサンスの人間主義的な環境から出発していたために、国家とその権力および統治というような政治学の茫漠たる対象に人間的な限定を加えることに成功した。そのことによって、彼は、後代の国家研究に向けて、いくつかの科学的前提条件を準備したのである。その前提条件とは、第一に、国家および国家権力のキリスト教的道徳からの切断である。あらゆる道徳からの切断と云っていい。

この宗教からの世俗の分離と独立を強かに演出したのがイタリア・ルネサンスである。マキアヴェッリも、その残照のなかで、宗教に対する客観的かつ人間的な視点を学び取っている。ルネサンスは、その世俗性が大芸術家たちによって教会のなかにまで持ちこまれたことで、刮目すべき人間的芸術表現の遺産を残してい

る。ルネサンスがいかにキリスト教の超越性を人間的世俗性に引き戻したか、その例は、端的にシスティナ礼拝堂におけるミケランジェロの天井画に見られる。カトリック総本山の礼拝堂の天井には、フィレンツェのポポロ広場に屹立するダヴィデ像にも共通する筋骨隆々たる、まさしく生身かつ半裸体の人間が誇張を伴って描かれているのである。

宗教的禁欲道徳から自立した人間たちによる集団形成は、必然的に、ダイナミックな人間の本質を保持した形式を採用せざるを得ない。人間たちは、個人的利益追求のために国家という一種の政治社会を形成していることから、絶えざる、君主と人民、国家権力と従属者との力関係の力学が導き出される。君主ないし共和国統治者はこの力学をつねに自分に有利な方向に傾けるために、あらゆる努力を払う。そのなかには、宗教当局にとっては忌まわしい、ヌマ・ポンピリウス型の宗教の政治的利用も含まれる。その意味で、マキアヴェッリは瀆神的である。

マキアヴェッリの瀆神的国家観は、よきにつけ、悪しきにつけ、夙にひそかなる読者の関心を引いてきた。有名な例は、反マキアヴェッリと称して、実は『君主論』から統治の「秘密」を学んだフリードリヒ二世の『反マキアヴェッリ論』¹⁾である。彼は、次のように書きつけて

1) *Machiavel, Le Prince suivi de L'anti-Machiavel de Frédéric II*, Librairie Garnier Frères, Paris, 1941, pp. 97-98. ちなみに、デイドロは、『君主の政治原理』（拙訳『デイドロ著作集』第三巻所収、法政大学出版局）のなかでフリードリヒ二世の偽善性を激しく罵っている。彼こそは「本当の無神論」であり、それは「玉座」にこそ隠れている。「大部分の君主にとっては、神聖なものなどひとかけらもない、神の法もない、人間の法もない。ほとんど全員がこう考えている。神を恐れる人間はそんなに長く臣民から恐れられないだろうし、正義を尊ぶ人間は隣人からすぐに軽蔑されるだろう、と。」（同書、一一〇頁）「神を恐れる」云々はマキアヴェッリそのものである。

いるが、或る意味でマキアヴェッリの国家論の本質を突いている。

「マキアヴェッリの『君主論』の道德に関するは、スピノザの著作の信仰に関するのと同じである。スピノザは信仰の土台を掘り崩した。そして、ほかでもなく宗教全体をひっくり返す方向に向かっていた。マキアヴェッリは政治を腐敗させ、健全な道德の戒律を破壊しようと企てた。前者の誤りは思弁の誤りにすぎなかったが、後者の誤りは実践にかかわっていた。とはいえ、幸いなことに、神学者たちは、スピノザに反対して、警鐘を鳴らし、大声で危険を知らせた。彼の著作にきちんと反駁し、この瀆神者による攻撃から神性を守った。ところが、マキアヴェッリの場合は、数人の道德家によって執拗に攻撃されただけだ。マキアヴェッリは、そうした道德家がいたにもかかわらず、また、その有害な道德にもかかわらず、現代にいたるまで、政治学の講壇で認められてきた。私は、人間性を破壊しようとする怪物から人間性を守ろうとあえて筆を執っている。そして、大胆にも、この著作に関して各章が終わるごとに、私の考察を加えたが、それは、毒のすぐそばにある解毒剤をまず見いだすためであった。」

啓蒙の時代にあって、ランゲがもっとも嫌った、戦争好きの専制君主の書つけにとしては、マキアヴェッリとスピノザの関係を対比させるなど、見事というほかない。というのも、この時代、スピノザは、合法的な出版物ではなかったからだ。フリードリヒ二世も、『神学＝政治論』の写本や『エチカ』を下敷きにした非合法出版物をひそかに入手していたようである²⁾。彼は、スピノザが隠棲して、著作を公表しなかったことに比べると、「現代にいたるまで、政治学の講壇で認められてきた」マキアヴェッリは、宗教にとってはかりしれない有害性を持っている、

と言う。スピノザの『神学＝政治論』は、オランダ政府によって公式に瀆神の書として断罪され、禁止されたのだが、マキアヴェッリの『君主論』は、一六〇〇年、一六一三年、一六八四年にラテン語版およびフランス語版で出版されていて、デカルトも、宰相リシュリューも、マキアヴェッリの「ファン」だったと言われるし、スピノザの蔵書には、一五五〇年版のイタリア語版『マキアヴェッリ全集』と『君主論』の一五八〇年ラテン語版が含まれていた。モンテスキューの個人蔵書にも、上記の三版が見つまっている³⁾。フリードリヒ二世が読んだのは、おそらく一六八四年にアブラム＝ニコラ・アムロ・ド・ラ・ウッセのフランス語版で、オランダで流布していたものを入手したであろうと推測されている。フランス語版『君主論』は、アムロがマキアヴェッリ擁護のための註解をつけていた⁴⁾。

こうしたマキアヴェッリの瀆神の宗教観の秘密は、時代が下って、一九世紀のブルクハルトのルネサンスに関する名著、『イタリア・ルネサンスの文化』で次のように暴かれている。マキアヴェッリがなにゆえ、チェーザレ・ボルジアに肩入れしていたか、その秘密である。

「チェーザレが、アレクサンデルの死後、法王に選ばれる選ばれないは別として、何物にかえても教会国家を確保するつもりでいたこと、そしてこの人がこれまで犯してきたすべての悪事から見て、もし法王になったら、教会国家の確保も、長くは到底続けられなかったはずであることは、何の疑いもありえない。もし誰かが教会国家を世俗化するとすれば、この人こそそれをしたであろうし、またそこで支配を続けるためには、それをせざるをえなかったであろう。」

3) Jacob Soll: *Publishing the Prince: History, Reading, and the Birth of Political Criticism*, University Michigan Press, 2005, pp. 95-96, et n. 32.

4) *Machiavel*, . . . , op. cit., p. XXXV.

2) 『スピノザの生涯と精神』は一七一九年に作成され、流布した。

もしわれわれの思い違いでないならば、これこそマキアヴェッリがこの大悪人を、ひそかな共感をもって扱っている本質的な理由である。

『刃を傷口から引き抜くこと』、すなわちあらゆる干渉とあらゆるイタリアの分裂の根源を絶滅することを、マキアヴェッリが期待しうる者は、チェーザレの他には誰もいなかった。⁵⁾

つまり、マキアヴェッリが目指すところは、スピノザの『国家論』の試みがそうであったように、恒久的な安定した政治制度による統一的半島支配だった。そのためには、半島諸国家を定期的に襲う外敵という「刃を傷口から引きぬく」必要があった。その目的のためには、残忍非道で、正真正銘の悪党と言われたチェーザレをマキアヴェッリは『君主論』のなかで、たしかに幾度となく賞賛しているのである。マキアヴェッリの『君主論』最大のテーマの一つ、「運命」と「力量」にかかわって、チェーザレこそは、素晴らしい力量を持っていたし、運命をも味方につけようとあらゆる努力を払ったというのである。

「チェーザレ・ボルジアは、父親の運命によって政体を獲得し、同じものによってそれを失ったが、彼としては他者の軍備や運命によって譲り受けたあの政体のなかで、自分の根っこを張るために、賢明で有能な人物がなすべき一切の事柄を行ない、手だてのかぎりを尽くした。なぜなら、前もって土台を築いていない者であっても、大きな力量の持主であれば、あとになってこれを固めることができないわけではないからである。……彼の行動の実例以上に、新しい君主にとって優れた規範を示してくれるものを、私は知らない。」⁶⁾

この人物がもし「運命」に恵まれて法王庁を支配するに至ったなら、明敏な彼なら法王の国家を世俗化しただろう、というのがブルクハルトの診たてである。そこを期待していたのがマキアヴェッリであった。目的のためには手段を選ばぬマキアヴェリズムという宗教側の反撃もあながち的を外してはいない。

しかし、マキアヴェッリの真の宗教観とはどのようなものであったのだろうか。彼は、本当に瀆神者の名にふさわしい人物であったのだろうか？ この問いには、二つの答えが可能で、それらが彼には混在していた。一つは、教会国家の墮落が法王自身と法王庁の宗教的墮落に由来しているとの確信が彼にはあったことが、カトリック批判を導いているということである。彼は『十卷論考』のなかで、次のように教会国家の墮落を非難する。

「イタリアの安寧秩序は、一にローマ教会のおかげなのだという考えが広く受け入れられている。そこで、私はこの意見に反対するために、自分の心に浮かんでくる幾つかの理由を述べてみたいと思う。……その第一のものは、ローマの法王庁の悪例に染まり、イタリアがまったく信仰心を失ってしまって、無限の災厄と底なしの大混乱に引きずり込まれてしまっているという事実である。すなわち、宗教のあるところはどこでも、かならず善行が行なわれているのと同様に、宗教のないところでは悪が支配するのだと考えざるを得ないのである。教会やその坊主のおかげで、われわれイタリア人は、宗教も碌々持たずに、邪な生活に耽っている。さらにそればかりではなく、はるかに大きな不幸を教会や坊主のために受けている。それは、イタリア崩壊の原因となるものである。すなわち教会は、イタリアを昔からいままで一貫して分裂させてきたのである。……今日、イタリア全体に暴威を恣にしている法王庁を、スイス領内に持ち去ってしまえるほどの力量を備えた人物なら、私の主張していることの正当性を実証でき

5) Jacob Burckhardt: *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Edition Deutsche Bibliothek, 1987(1869), S. 77. 邦訳『イタリア・ルネサンスの文化』, 柴田治三郎訳, 中公文庫(上), 一二六頁。

6) *Il Principe*, p. 40. 『君主論』五二一五三頁。

るに違いない。』⁷⁾

マキアヴェッリの眼目は、まさに腐敗の極みに達したうえに、半島分裂のもう一方の旗頭になっている法王庁の解体か、または、ブルクハルトの言うようなその大掛かりな世俗化か、のどちらかだったのである。このほとんどプロテスタンティズムを偲ばせる法王教に対する罵倒を瀆神と罵るのは簡単なことである。しかし、ここには、彼の政治学の自立への力強い契機となっていた教会国家の通常国家への格下げの自覚が存在する。つまり、神聖なキリスト教の総本山も、結局は、半島に点在する諸国家と同じ、侵略戦争（ライオン）と平和条約（キツネ）の通常国家だったということのマキアヴェッリは日常的な感覚として持っていたということである。キリスト教というきわめて有効な思想的武器（同意の装置）を備え、実際に槍と刀で武装し、鎧を着こんだ（暴力装置）ローマ法王というのがマキアヴェッリの通常感覚における教会国家だったとすれば、これはもう通常の世俗的な政治学の範疇に属する事象であろう。

しかし、だからと言って、彼は、無神論者ではなかった。二つの意味で。一つは、先程の引用でも、言われているように、宗教は人間を善に導くという確信である。その意味で、国内平和をもたらすうえで、これほど強力な手段はないくらいなのである。逆から言えば、墮落した宗教でも、そこそこ強力であるから、人民および外国とのあいだに、分裂と対立と腐敗を生み、キリスト教内部でも、「キリスト教界の指導者たちは、なしうる限りでの悪行三昧に身を落としてしまう」⁸⁾のである。真の宗教をイタリアに確立することがマキアヴェッリの真意だったとすれば、彼を無神論者呼ばわりすることはできない。さらに、もう一つの、革新的な意味合いで、マキアヴェッリは、無神論者ではないの

である。彼は、上記の引用の前後で、自己の信仰告白を行なっているのである。それは、復活した原始キリスト教の理想であり、教会刷新運動の指導理念にもとづく清貧と正しい信仰である。

「もしキリスト教がキリスト教国のなかで成立当初と同様の姿を維持していたなら、今日のキリスト教諸国家は、現在よりもっとまとまりのある、はるかに幸せなものになっていたであろう。キリスト教の法王の座であるローマ教会のすぐそばに住んでいる人々が、これといった宗教心を持ち合わせていないという現実には優るキリスト教の墮落の証はあるまい。原始キリスト教の時代に思いを致し、目を現在の習俗に移して、なんとという隔たりが両者のあいだにできてしまったかと思づく程の人ならば、破滅と天罰が差し迫っていることを、躊躇うことなく判断するに違いない。』⁹⁾

この呼びかけは、まさしく中世の聖フランチェスコや聖ドメニコの精神に帰ることであり、原始キリスト教への帰還を訴えているところから見ると、すでにこれは、イタリアにおける宗教改革の檄文であろう。以上のような意味で、むしろマキアヴェッリをこそ真の宗教改革者と呼ぶべきである。

2 政治学の対象とその限定

マキアヴェッリは、国家権力を科学の土俵にのぼせるために、対象の限定に努めた。そこで、国家を彼は人間の身体にたとえ、国家権力を人間の身体と等身大のものとして捉えた。人間の身体は、誕生し、成長し、その間の過程でさまざまな栄養を摂取し、可能な限り、長生きをしようと努力する。そして最後には、次の世代に権力を移譲することによって、自身は死滅する。国家権力は、ホップズのリヴァイアサンのように、地上の不死の怪物でもなく、神と君主との

7) *D, I*, pp. 127-128. 『十卷論考』二一五頁。

8) *D, III*, p. 313. 同書、四九〇頁。

9) *D, I*, p. 127. 同書、二一四—二一五頁。

契約の産物でもないのである。ここに、スピノザの科学的対象論が逆照射されるなら、いっそうマキアヴェッリの慧眼が浮き彫りになるだろう。

すなわち、スピノザは、或る書簡のなかで、「限定は否定である」と書き送っているのである。このスピノザの指摘は、科学的対象とはなんであるかを示している。科学的対象は、われわれの前に形姿を現わす。ここでは、国家である。

「形姿 (figura) は、否定であって、いささかも肯定的なものではない、ということに関して言えば、無限定な形姿によって、考えられる物質全体がいかなる形姿も持ち得ないし、形姿というのは、ただ有限で限定された物体においてのみ生じるものである、ということ、明らかです。だから、形姿を知覚した、と言う人は、彼が限定されたものを認識し、それがいかに限定されているかを認識している、ということ以外には、なにも指示してはいないのです。……ここから、形姿は、限定以外のなものでもなく、限定はすべて否定であることから、すでに述べたとおり、形姿とは、否定以外のものではありえない、ということになります。」¹⁰⁾

つまり、表面的に形姿として現象している国家を科学的に分析するためには、この対象の限定化を図らねばならないということである。そのために最適な国家像は、誕生し、成長し、やがて死を迎える人間身体に国家を模すことである。マキアヴェッリのこの国家の人間化は、「限定は否定である」という意味で、国家概念を生々流転の歴史的現実のなかに投げこむ。マキアヴェッリは、『十卷論考』の第三卷の冒頭で、こ

の点を次のように指摘する。もちろん、スピノザの『国家論』でもそっくりそのまま採用される指摘である。

「この世のすべてのものに寿命があることは、疑いようのない真理である。……そして一定の法則の下にその存在に変化がないように保たれているのである。……ここでは共和国とか宗派のような混合的団体について述べるのだから、これらを本来の姿に戻らせる働きは有益である。……時がたつにつれ、当然本来の美点も次第に色あせてくる。だから、初心に立ち返る運動を起こさない限り、これらの団体の崩壊は必至だろう。医学者が人体について述べているのも同じ意味合いである。」¹¹⁾

もちろんここで、「団体」という単語は「人体」と同じ単語である。マキアヴェッリは、身体を診断し、適切な治療を施す医学者と同じ観点から国家を見ている。生死がある人体が国家である。この点は、ホップズとの鮮やかな対照をなしている。言うまでもなく、ホップズの国家は地上最強の存在で、神の如きリヴァイアサンである。リヴァイアサンは、人間による限定を受けないから、成員である人間たちは一切の人間的特徴と自然権を棄て去らなければならないのである。

対象の限定に伴って、マキアヴェッリは、国家の類型学を打ち立てた。この点は、スピノザにとっても、絶えず参照される国家理論の枠組みとなっている。それだけではなく、ランゲにあっては、マキアヴェッリの類型学は、暗に、ヨーロッパ型の君主制と貴族制への批判の枠組みとして、利用されるとともに、この類型学に、新たな視点すなわちアジア的専制の重視を盛りこんでいくことになる。

マキアヴェッリの諸国家形態の取り扱いの際だった特徴は、古代ローマ共和制に対する賞賛である。ローマがのちに「広大な版図を手に入

10) Epistolae, p. 173. 『書簡』二三八—二三九頁。書簡五〇、一六七四年六月二日、ヤーラッハ・イエーレス宛。なお「スピノザにおける命題、限定は否定である」については、『思考の自由とはなにか』の同名の章（二七頁以下）を参照。

11) D, III, p. 308. 『十卷論考』四八六頁。

れることができた」原因は、マキアヴェッリによれば、「力量」を「運命」に結びつけたからであり、地上に「ローマほどの発展を遂げた共和国が二度と現われなかったことは、いかなる共和国でも、ローマと同じ大目的に向かって国家体制を整備したものがなかったことを」¹²⁾ 示している。しかも、ローマは、「外部的な要因」の襲撃を受けたことを契機に「初心に立ち返る運動」をみずから組織する力量があったために、その都度「ローマ固有のすべての制度が回復された」¹³⁾ のである。マキアヴェッリがいかなる目的でティトゥス・リウィウスの『ローマ史』を読み直したかがはっきりと分かる。彼は、外敵の侵入が絶えない半島にあって、かつての共和制ローマのような自己刷新運動を引き起こしたかったのである。統一国家の再生である。

3 多数者の概念と国家契約説の否定

マキアヴェッリには「多数者(マルチトゥード)」の概念が萌芽的に登場している。この「多数者(マルチトゥード)」の概念は、近年の社会運動では、好んで取りあげられるが、マキアヴェッリにおいては、それは、支配者と被支配者のダイナミックな社会的均衡の実現問題として提起される。これに伴って、国家支配は、単に警察的、軍事的支配にとどまらず、幅広く、合意を求める、いわばグラムシ的な人民に対する社会的文化的支配にまで及ぶことになる。国家統治は、一度作り上げればそれでおしまい、といった神によって守られ、法と信義にもとづき、宗教的、道徳的規則によって規制された堅固なホップズの存在物ではまったくない。たった一人の国王とか、せいぜい二〇人規模の名士とか、現代国家でも、人口の1%にも満たない議員とかの軽量さを誇る国家は、力学的には、極めて重い体躯を持つ多数者である人民を統治

して行かなければならないから、マキアヴェッリによると、人民の人間の本性をしっかりと把握して、いわばそれにつけこんで、支配を完全なものにしなければならないのである。このことから、マキアヴェッリの国家概念は、『エチカ』の倫理的、哲学的諸概念を基礎に国家を把握したスピノザと同じく、はっきりと、人間学的諸概念と結びつく。マキアヴェッリは、人間の本性のせいで、統治者は常に注意を払わなければならないと言う。統治者は、

「恐れられるよりも慕われる方がよいか、それとも逆か。……慕われるよりも恐れられていた方がはるかに安全である。なぜなら、人間というものは、一般に恩知らずで、移り気で、空とぼけたり、隠しだてをしたり、危険があればさっさと逃げ出し、儲けることにかけては貪欲だから、彼らに恩恵を施しているあいだは一人残らずあなたの側についてくるが、……それは必要が差し迫っていない限りのことであり、あなたのために自分たちの血も、財産も、命も、子弟も差し出しますとは言うが、いざその時が迫れば、あなたに背を向けてしまう。そして彼らの口先だけの言葉に全幅の信頼を寄せてしまった君主は、他に何の備えも身辺にないので、滅んでしまう。……精神の偉大さと高貴さによってではなく、物質的報酬で築かれる温情は、売買こそできるが、身にはついていないので、いざというときには当てにならない。そして人間というものは、恐ろしい相手よりも、慕わしい相手に危害を加えやすい。というのも、恩義は義務の鎖で繋がれているので、邪な存在である人間は、自分の利害に反すればいつでもこれを断ち切ってしまうが、恐怖の方は、あなたに付き纏って離れない処罰の恐ろしさによって、繋ぎ止められているからである。」¹⁴⁾

しかし、君主は、「慕われないまでも、憎まれ

12) *D*, II, p. 221. 同書, 三五三頁。

13) *D*, III, p. 310. 同書, 四八七頁。

14) *Il Principe*, pp. 110-111. 『君主論』一二六—一二七頁。

ることを避けながら、恐れられる存在にならねばならない。」そのためには、人民の「財産」や「彼らの婦女子に手を出してはいけない」とくに「他人の財産に手を出してはならない。」なぜなら、「人間というものは、殺された父親のことは忘れても、奪われた財産の方はいつまでも忘れない」し、「略奪によって生活を始めた者や、他人の所有物を没収する理由などいくらでも見つける」が、逆に「血を流すための口実」を見つけるのは難しいからである¹⁵⁾。

このような人間学にもとづいて打ち立てられる社会は、たしかにランゲの言うように「少数の所有者たちのことだけを視野にいれ、社会の成員の四分の三の負担において、これら少数の所有者たちの幸福と富裕と余暇を保証した」¹⁶⁾のであってみれば、社会を統治する者は、堅固な法律を社会の成員のなかに確立しなければならないのである。しかし、「法律は人類の最大部分を敵とする陰謀」のようなものである。「法律における最大の努力は、その支えを一番必要としている者の利害に反する方向に向けられている。富裕が法律を書きとらせる。そこから主要な利益を引き出すのも、同じくこの富裕である。それは、敵国のまんやかに設けられた富裕のための砦であり、そこで、恐れを抱かなければならない危険性を抱えているものは、富裕以外にはない。」¹⁷⁾ それゆえに、なにがなんでも、この法律を君主は臣民に守らせるよう、恐怖手段をとときには用いなければならない。

ここで君主または統治者は奇妙なパラドックスに遭遇する。すなわち、人民には、法律や信義や恩義や契約などの倫理的価値を守るように強制しておきながら、自らは統治のために、「キツネとライオン」という詐術と凶暴の反倫理的価値を代表する「野獣」に変身しなければならない。

治を続けられないのである¹⁸⁾。ただしこれには例外がある。それは、君主が「多数者」を掌握している時である。それはいつか？ それは、いわば君主が「本業」である戦争に携わっている時である。この時には、そしてこの時に限って、ランゲが嫌ったグロティウスでさえ認めている、略奪、虐殺、強姦、等々の「山賊行為であるものが戦場では、英雄主義になる」¹⁹⁾からである。マキアヴェッリは言う。

「だが、君主が軍隊を率いて、多数者 (multitudine) である兵士を統率している時には、冷酷という名前を気にする必要はまったくない。なぜなら、この名前なくしては軍隊の統一を保つこともできなければ、何ら軍事行動を起こすこともできないからである。」²⁰⁾

これこそがスピノザ、ランゲに受け継がれるマキアヴェッリの「多数者」の人間学的論理である。これこそがランゲがもっとも非難した戦争の人間学的効果なのである。まさに、スピノザ、ランゲがともに、マキアヴェッリを「明敏な」フィレンツェ人と讃えたのも頷けるところである。社会の平和的統治のためには、多数者を獲得することが、すべての人間社会の共通項であり、このことを半島の現実から掴みとったのがマキアヴェッリであり、それを理論化したのがスピノザなのであり、それを武器として不平等社会に切り込んでいったのがランゲである。

このような人間学を基礎にマキアヴェッリが打ち出す社会形成論は、やはりこれもまた、小国家に分裂し、互いに攻め合い、あるいは協定を結び、より強力な外敵に対処せねばならなかった半島の独自の特殊な事情を反映したもの

18) *Il Principe*, pp. 115-117. 『君主論』一三七—一三八頁。

19) *Théorie*, tome II, pp. 300-301. 『市民法理論』五八二頁。

20) *Il Principe*, pp. 112-113. 『君主論』一二八頁。

15) *Op. cit.*, pp. 111-112. 同書、一二七—一二八頁。

16) *Théorie*, tome I, p. 365. 『市民法理論』二五九頁。

17) *Théorie*, tome I, pp. 195-196. 同書。

になっている。人間が人間にとってライオンであり、キツネであるような社会状態は、現在の平安がいつなるとき崩れることがあるかも知れないという不安感で統治者が責め苛まれることになるから、信義を守る義務が彼らからは免除される。マキアヴェッリは、自然権論者を嘲笑するように、こう言っている。

「君主はキツネとライオンを範とすべきである。なぜならば、ライオンは罠から身を守れず、キツネは狼から身を守れないからである。したがって、キツネとなって罠を見破る必要があり、ライオンとなって狼を驚かす必要がある。単にライオンの立場にのみ身を置く者は、この事情をわきまえていないのである。そこで、慎重な人物なら、信義の履行が危害をもたらすような場合には、信義を守ることはできないし、また守るべきでもない。また人間がみな善良であるならば、このような勧告はよくないものである。だが、人間は邪悪な存在であり、信義など守らないはずだから、あなたの方も信義を守る必要はない。」²¹⁾

これが支配の秘密であるが、いかにも反道徳的であり、その意味で、いかにも反キリスト教的である。信義こそ自然法論者のアキレス腱である。契約の裏打ちとなる、人間同士の信義が、このように君主においては、弊履のように捨て去られるのであれば、そもそも契約にもとづいて国家を形成し、自然権を全面放棄して君主にのみ統治権という名の新たな自然権を与えても、無駄に終わる。すなわち、肝心の君主がこの有様では、リヴァイアサン国家は相互に信頼を失い、少なくとも外敵とは、どこまで行っても戦争状態を解消しえない。絶えざる戦争状態からは、国家の破滅が帰結するのみであろう。

まさにマキアヴェッリは、キリスト教道徳およびあらゆる倫理観念から国家概念を切り離れたがゆえに、とりわけ外敵との自然状態を解消

できない。それだからこそ、マキアヴェッリの社会と国家の形成論理は、外敵の侵略を共同で防ぐためのものとなる。マキアヴェッリは、『十卷論考』で国家形成の謎を次のように解き明かしている。

「さて、最初に都市の誕生について論じるなら、すべての都市はその地方の土着の人か、またはよそからきた移住者が建設するものである。第一の場合には、住民たちが多くの小集団に分散して生活しているために安全を期しがたいこと、各集団が、その地形から言っても、また人数の少ないことから言っても、孤立しているのは敵の攻撃に抵抗することは難しいこと、敵が迫ってきたときに、打って一丸となって防御しようにもまにあわず、また、まにあったとしても、たくさんの砦をそのままにして駆けつけてくるために、かえって敵の餌食となってしまうことが起こる。これらの危険から逃れるために、自発的に、もしくは彼らのなかの最有力者の意見によって、住み心地がよく、防御にも都合な場所を選んで、集団生活をするようになるのである。このような例のなかでもとくにアテナイとヴェネツィアが挙げられる。アテナイは、テセウスの威光によって建設された。彼は散り散りになって住んでいた住民を集住させた。ヴェネツィアは、ローマ帝国没落後、イタリアを席卷した蛮族の侵入により引き起こされた戦争を避けるために、人々がアドリア海の一隅の小さな島々に難を逃れたことに端を発している。彼らは自分たちに号令する特定の君主を戴くこともなく、彼ら同士のあいだで、もっとも適していると思われる法律に従って、共同生活を始めた。これが成功したのは、海に囲まれて外界と遮断された地形がヴェネツィアに長く平和を保証したからであった。」²²⁾

このように、外敵から身を守る必要性に都市国家の淵源を求めるマキアヴェッリの場合に

21) *Op. cit.*, pp. 116-117. 同書、一三二頁。

22) *D. I.*, pp. 91-92. 『十卷論考』一六八頁。

は、社会形成論から人間の分業という視点が抜け落ちざるを得ない。代わって現われてくるのは、都市国家に侵入してくる外敵である。そしてこの外敵とは、防衛する側にとってみれば、完全に自然状態にある狼であり、ライオンであるから、したがって、人間は社会を形成したからといって、自然権と称される自らの欲望にもとづく攻撃と自らの安全を守るという防御の権利を一切失っていないのである。かてて加えて、国家内部でも、君主は内乱の危機を抱えている。内乱に備えるのも君主の徳の一つである。マキアヴェッリは言う。

「君主たる者は二つの恐れを抱いていなければならない。すなわち、一つは内側にあって、臣民に対するものであり、いま一つは外側にあって、外部の列強に対するものである。」²³⁾

内乱が生じるのは、臣民の経済的利益が脅かされ、臣民の財産が奪われ、ランゲの言うように、「パン」を人民に保証できないからなのである。そのときは、人民はいつでも自然状態に戻り、自己の防衛のために「新しいスパルタクス」を押し立てて叛乱に立ち上がるのである。「絶望が大胆にし、必要に迫られて知識を得た」このスパルタクスは、いずれにせよ、貧民の「自由を見わけられなくしている殺人的で欺瞞的な法律を粉碎して」²⁴⁾ 新しい王国を樹立するかもしれない。いずれにせよ、この人類の状態というのは、自然状態であれ、社会状態であれ、そもそも自然権の所有者という唯一永遠の権利を解消することなどできないのである。これがマキアヴェッリの現実主義であり、さらには、プラトン、アリストテレス、トマスのユートピア的国家観への最終論告なのである。そして、マキアヴェッリの締めくくりの言葉はこれであ

る。

「市民として生きること (vivere civile) について、推論しているすべての人々の指摘にあるように、また、どの歴史のなかにも溢れているその実例に照らしてみても、共和国を打ち立て、それに法律を整備させようとする人は、次のことを肝に銘じておく必要がある。すなわち、すべての人間は邪なものであり、自由勝手に振る舞うことのできる条件が整うと、すぐさま本来の邪悪な性格を存分に発揮してやろうとすきを覗くようになるものである。彼らの邪悪さがしばらくのあいだ影を潜めているとすれば、それはなにかまだ分かっていない理由によるのであって、そのうちにあらゆる真理の父であると言われている時間が、その化けの皮を引きはがすことになる。」²⁵⁾

このくだりは、驚くべきことに、『十卷論考』の冒頭の第三章に置かれているのである。マキアヴェッリが国家を人間学の見地から考察していた証拠であり、人間の自然状態と社会状態を区別せず、人間のあいだの信義、道徳などを基礎に国家を構想しなかった証拠である。

マキアヴェッリが参照する永遠の人間本性は、「邪」であり、「自由勝手に振る舞うことのできる条件が整うと、その途端に、「邪悪な性格を存分に発揮し」始めるものである。しかし、人間の「邪」さ、その「邪悪な性格」は、一体なから出てくるのであろうか？ それは、人間本性の自己中心主義的功利性への傾斜から発するもの以外の何物でもない。このことを前提に、マキアヴェッリを受け継いで、スピノザは、新たな国家観を構築する。

II

1 『国家論』の特徴

『神学＝政治論』と並ぶ異端の国家観を示す

23) *Il Principe*, p. 121. 『君主論』一三八頁。

24) *Annales politiques, civiles et littéraires du dix-huitième siècle*, t. I, Londres, 1777, p. 103. 『思考の自由とはなにか』前掲、一五一—一五二頁参照。

25) *D, I*, p. 100. 『十卷論考』一七九—一八〇頁。

スピノザの著作は、『国家論』である。『国家論』のラテン語原題は、Tractatus politicus である。この tractatus というラテン語は、『神学=政治論』(Tractatus theologico-politicus) の場合にも用いられているので、当然のことながら、公衆に向かって自説を説くために『国家論』は執筆されたということを踏まえておかなければならない²⁶⁾。そうした公表を前提とした国家論を書くようにスピノザに直接的に示唆したのは、おそらく、最後までスピノザに忠実であったヤーラッハ・イエーレスであろうと推測される²⁷⁾。一六七四年六月二日付のイエーレス宛の書簡がそのことを証言している。この示唆を受けて、『国家論』の執筆にかかっていることを、おそらくはイエーレスに宛てられたのであろう書簡のなかで、スピノザは、オランダ語でこう書いている。

「私はいま或る仕事に携わっています。私はその仕事の方がいっそう有用であると考えますし、それにまた、その仕事は、あなたからもいっそう喜んでもらえるものと思うからです。といいますのも、私は以前にあなたから勧められた『国家論』の著述をやり始めているからです。この論説の六つの章がいま出来上がりました。第一章は、この作品にとっては、いわば序論となるものです。第二章は自然権について、第三章は最高権力の権利について、第四章は最高権力の統治に属する諸政務について、第五章は国家が志すべき最終にして最高の目的について、第六章は君主国家が暴政に陥らぬためにはどんなふう組織されなければならないかについて取り扱っています。目下私は第七章にかかっているのですが、この章のなかで私は、前の第六章で述べたよく整備された君主国家の秩序に関

するすべての細目を方法的に証明します。そのあとで、私は貴族国家並びに民主国家に移り、最後に諸法律および『国家論』に関する他の特殊な問題に移るつもりです。」²⁸⁾

スピノザの遺作集を編集した友人は、この書簡を読者への「お断り」に代わるものとして、『国家論』の冒頭に付している。書簡の日付は一六七六年後半と推定されている。つまり、スピノザが亡くなる数ヶ月前ということである。

『国家論』を執筆するに至った契機のうちには、イエーレスの示唆のほか、『エチカ』の出版断念が挙げられる。スピノザは、一六七五年九月と推定されているオルデンプルクに宛てた書簡のなかで、『エチカ』の出版を準備すべくアムステルダムに赴いたのだが、デン・ハーハの宗務局が『神学=政治論』とその隠れたる著者スピノザを告発するかもしれないとの情報入手したので、早々にアムステルダムを退き、『エチカ』の出版を断念した、と述べている²⁹⁾。

また、『国家論』に関して言えば、スピノザはこの時期には、まだ、執筆への意欲を示していないように思われるのである。というのは、スピノザは、いまだに『神学=政治論』を擁護することに真剣に取り組んでいたからである。彼は、『神学=政治論』が国家秩序を脅かしたり、無神論を広めたりする意図はまったく持っていないということを証明するために、『神学=政治論』に補足説明を加えて、訂正版を出版することを考えていた³⁰⁾。弁明の機会を持ちたかったのである。しかし、スピノザの思いとは反対に、上記したようなデン・ハーハの動向を察し

28) TP., p. 86. 『国家論』九一一〇頁。

29) Epistolae, pp. 218-219. 『書簡』三一四—三一五頁。Cf., Steven Nadler: *Spinoza, A Life*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 333-342. 邦訳『スピノザ、ある哲学者の人生』有木宏二訳、人文書館、五〇六一—五二〇頁。

30) Epistolae, p. 219. 同書三一五頁。オルデンプルク宛。

26) 『神学=政治論』の断罪後も彼は『エチカ』の出版を断念していなかったため、『国家論』もいずれは公表できると信じていたようである。

27) Epistolae, p. 172. 『書簡』二二七—二三八頁。

て、彼は、こんな小さな修正では、到底、『神学=政治論』を守ることはできないと考え、同書への補足訂正という計画をも断念したようである。その代わり、『神学=政治論』に見られたような神即自然および運命的必然論を真正面から展開したり、奇蹟否定を公然と主張したりする反宗教的記述を避け、君主制、貴族制、民主制を客観的に評価するような、科学的な国家観を仕上げるために『国家論』の執筆に取り掛かったのだと推測できる。これが『国家論』の全体的記述に漂う、むしろ幾何学的な証明でも行なっているような香り³¹⁾の原因の一つである。

さらに、スピノザの『国家論』執筆の動機の一つに或る事件を挙げなければならないのではないかと筆者は想像している。その事件とは、ホッブズの『市民論』のオランダ語訳が一六七五年に出版されたことである。彼が早くから出版の噂を耳にしていたことは確実である。本書はすでに一六四二年にラテン語で出版されていたのだが、ホッブズの名前は、それこそ無神論の帝王として早速にも禁書目録に入れられたほどであるから、世間では、ホッブズとスピノザは、マキアヴェッリと並んで、反キリスト教の頭目と見られていたのである。それが、つまりホッブズ流の無神論者——スピノザ自身の考えでは、宗教無差別論——として世間に受け取られることが、スピノザには不本意であったようなのである。スピノザは、この英国で出版された『市民論』を一六四七年のラテン語版で入手し、読んでいた³²⁾。この推測を裏書きするように、『国家論』には、スピノザにあっては珍しく

人名まで引用してのマキアヴェッリの堂々たる擁護論があるとともに、ホッブズについては、多数者（マルチトゥード）という用語を借用しながら、その概念を完全に作り替えて、ホッブズとの違いを明らかにしているのである。スピノザの権力観と政体分類において、決定的役割を果たすこの多数者（マルチトゥード）の概念は、ホッブズにあっては、スピノザの *vul-gus* に近い意味を持っていて、悪い意味で使われている。しかも、この概念についてホッブズが『市民論』第六章第一節の註記で半ば非難を交えて説明している内容、ならびに同じ第一三節の註記においてホッブズが示している自然法と契約にもとづく国家観に鋭くスピノザが反応したのは間違いでない。また、スピノザは、自らの国家観とホッブズのそれとは、違っていることを書簡でも、自分の国家観では「自然権を常にそっくりそのまま保持させている」³³⁾として、強調しているほどであるから、『国家論』では、ホッブズとの相違を明確にしたかたに違いない。その意味では、スピノザの『国家論』は、マキアヴェッリの人間学を引き継ぐことを、彼の名前を公然と出すことで宣言し、多数者（マルチトゥード）概念を基礎に置いた国家観を仕上げることで、暗黙にホッブズ批判を行なった論考と見なし得るのである。

ところで、スピノザの伝記研究で、もっとも謎めいた期間は、一六七一年末から一六七三年にかけてのほぼ二年間で、ちょうどオランダがルイー四世のフランス軍二〇万人を相手にして、次々と主要都市が占領された時期に当たる。この間には、ヤン・デ・ウィットの虐殺も起こり、ウィレム三世の復権もあった。国中が一大

31) *TP.*, p. 90. 『国家論』一三頁。「この学問に関することを、数学を取り扱うのと同様の囚われない精神で探求する……」

32) Paolo Cristofolini: *Peupel et Multitude dans le lexique politique de Spinoza*, in Chantal Jaquet, Pascal Sévéric et Ariel Shuhamy: *La multitude libre, Nouvelles lectures du Traité Politique*, Éditions Amsterdam, 2008, p. 51.

33) *Epistolae*, p. 172. 『書簡』二三七—二三八頁。Cf. Thomas Hobbes: *Elementa philosophica de Cive*, Amsterdam, 1742, Cap. VI, I, Annot. *Multitudo*; XII, Annot. *Absolutum*, pp. 137-140, 158-161. 邦訳参照、『市民論』本田裕志訳、京都大学学術出版会、二〇〇八年、一四〇—一四二頁。

混乱のなかにあったのだが、スピノザは、この間、デン・ハーハでどのような暮らしを送っていたかがわかっていないのである。とりわけ、一六七三年夏に、にわかには信じがたいことだが、彼は、オランダ人のあいだに無神論が流布していること、その頭目とされる人物がスピノザであることに興味を持ったユトレヒト駐屯地司令官ストップの招待で、当時、ユトレヒトにいたフランス軍総司令官コンデ公との面談に赴いたというのである。その距離は六〇キロメートルとそれほどでもないが、道程は困難を極めたものと思われる。都市を防衛するためにあちこちの堤防が切られ、水浸しのうえに、占領軍とオランダ軍が入り混じった状態にあったはずである。そのうえ、フロイデンタールの伝記によると、スピノザは、デン・ハーハに帰り着いて、心配する下宿の大家に向かって、自分には高位の筋が付いているから安心せよ、とまで言ったというのだ³⁴⁾。オランダを裏切り、国をフランスに売った売国奴として、ウィット兄弟がデン・ハーハの南郊の小村で、幾度となく辱めと暴行を受けた挙げ句に殺害され、そのうち彼らの体が八つ裂きにされ、民衆がそれを持ち帰って食したというくらい残忍な事件が起こったのは、一年前のことである。たとえ民衆が自分を殺そうとしているとしても、自分は愛国的な共和主義者だから堂々と彼らの前に出てみせよう、などとスピノザが雄弁を振るったというエピソードまで付いている伝記作家の記述にはわかには信じがたい。

しかしながら、スピノザに『国家論』を執筆させた、おそらくは、最大の動機は、『神学＝政治論』で称揚されたオランダの民主政体を瓦解に追いこみ、その指導者を惨殺したオランダ史始まって以来の歴史的な大事件であり、英仏の侵略戦争に軍事的に勝利したウィレム総督の復権

による政体革命であることには変わりはない。これらの歴史的経過において、その存在をスピノザに刻印したのは、オランダの一般市民（マルチトゥード）の感情と行動であり、この歴史的事実の上に立って、スピノザは、統治者と被統治者大衆（マルチトゥード）との関係を再考しなければならなかったと思われるのである。再考と言っても、根本的な転換ではなく、科学的な政体論のなかに、いかに数多（マルチトゥード）である一般大衆を組み入れるかという新たな民主制への模索である。その模索のなかから、彼は、国家統治を「永遠の相の下に」見ることによって、「永続し得る国家」を作るには、「国事を司る者が、理性に導かれようと、感情に左右されようとを問わず、決して、背信的であったり、邪悪な行動をしたりすることができないように国事を整備する」³⁵⁾ 必要性を導き出し、かつその意味で、力学的に最大勢力であるマルチトゥードを統治に参加させる民主制こそ永遠の統治制度であるとの結論に至ったのである。

しかし、スピノザは、この結論に至る前に、具体的になにゆえにオランダの民主制は滅び、事実上の王政が復活したのか、その理由を事実的に即して、科学的に探索する必要があった。これが『国家論』執筆の決定的な動機であったと思われる。そして、スピノザは、その探索の結果、古い政体が滅亡し、新たな政体生まれる必然性をマキアヴェッリの立論とともに、原理的に再確認したのである。そして、それには、統治者と多数者（マルチトゥード）である一般市民との力学が関係していた³⁶⁾。

35) TP., p. 90. 『国家論』一三頁。

36) スピノザの多数者（マルチトゥード）論に関しては、前掲の『思考の自由とはなにか』三一―三四頁参照。

34) J. Freudenthal: *Lebensgeschichte Spinoza's*, Leipzig, 1899, pp. 64-65.

2 オランダ共和制の瓦解とマルチトゥード論

スピノザは『国家論』第九章において、貴族政体のなかでも、「多数の都市が統治権を握っている貴族国家」について、その特徴を分析している。この国家とはオランダ国家にほかならない。スピノザは、この政体を探っている国は、「私の意見によれば、前のそれ〔都市国家ローマ〕よりも優れている貴族国家」³⁷⁾ であるとしている。ここで言われている「貴族国家」というのは、この時代にどこにでも見られた政体というわけではない。というのは、それが「多数の都市が統治権を握っている」といういわば連邦国家制を探っていた国として指示されているからである。都市の連合国家というのは、この時代ではオランダだけである。

しかし、現代の注意深くない読者に対しては、誤解を招くかもしれない表現をスピノザがしているのは事実である。スピノザがここで用いている「貴族 (patricius)」という用語は、他のヨーロッパ諸国のそれとは異なって、封建領主を指すのではなく、オランダにおけるように、むしろ都市の貴族身分（彼らは商売に手を出していた）や上層ブルジョワをはじめとする名士たち（レヘント）を指している。その証拠に、彼は、貴族国家の例として、古代ローマ共和制国家と並んで、ヴェネツィア、ジェノヴァ、それにオランダを挙げているからである³⁸⁾。だから、スピノザが『国家論』で扱っている貴族国家とは、現代の用語では、むしろ寡頭支配または共和制国家を指すものと考えなければならない。

しかもこの貴族は、「マルチトゥード」のあいだから選ばれるというのである。彼は、「貴族国家とは、マルチトゥードのあいだから選ばれた若干名が統治権を握る国家である」³⁹⁾ と

定義している。しかし、そうなると、民主制との違いがはっきりしなくなる。だからこの定義のすぐあとで、スピノザは、「貴族国家においては、統治権は選挙のみに依存するのに対して、民主国家では、それは、生得的な権利か、幸運で得られた権利かのどちらかにすぐれて依存している」⁴⁰⁾ と両政体の違いを選挙権者の相違に置いている旨断っているのである。スピノザは、民主国家を扱う第一章で、統治者を選ぶための選挙権を持っている人間が当該国に生まれた国民全員——まさにマルチトゥードそのもの——である場合にのみ成立する政体を民主国家と厳密に定義している⁴¹⁾。

このことを踏まえると、もっとも興味を引くのは、「かの俊敏なるフィレンツェ人」が人体と一緒に考えている国家が「崩壊する主要原因」⁴²⁾ がヤン・デ・ウィットのオランダ共和制とかかわって、一体何だったのかということである。スピノザは、この問いに第九章第一四節でこう答えている。

「これに対して、オランダ人の国家は、伯爵の代理たる総督なしには長く続かなかったではないかと駁論する者があるなら、私は次のように答えるであろう。オランダ人たちは自由を確保するためには伯爵を退かせ、国家の身体から頭を切り取るだけで十分であるとして、新しく国家を作り変えることは考えなかったのである。むしろ彼らは国家の一切の四肢を、それが前に組織されていたままに放置したので、オランダの伯爵領は、あたかも頭を欠く身体のように、伯爵を欠き、統治様式そのものが何とも名前の付けようのないものになっていたのである。だから、臣民の多くが、誰のもとに統治の最高権力があるのかを知らなかったのも怪しむに足りない。また、よしんばそれほどではなかったと

37) TP., p. 243. 『国家論』一五三頁。

38) TP., p. 196. 同書、一一三頁。

39) TP., p. 194. 同書、一一一頁。

40) TP., p. 194. 同書、一一一一二頁。

41) TP., p. 268. 同書、一七八頁。

42) TP., p. 256. 同書、一六六頁。

しても、実際に統治権を握っていた人の数が余りに少なく、多数者（マルチトゥード）を治めることも強力な反対者たちを威圧することもできない事情にあった。この結果、反対者たちは度々彼らを毘にかけても罰せられなかったし、遂には彼らを打倒することができたのである。それゆえ、この共和国の突然の倒壊は、時をもちろの協議で空しく費やしたことに由来するのではなく、反対に同国家の不備な組織と為政者の数の少なさに由来したのである。⁴³⁾

この答えは非常に興味を引く。というのも、ヤン・デ・ウィットの統治体制がすでに実質的に少数派の寡頭支配になっていて、最高権力者が誰なのか分からず、統治様式が「何とも名前の付けようがない」状態、すなわち事実上の無政府状態になっていたことが、政体崩壊の原因だとしているからである。権力中枢が、つまり身体——ここでもマキアヴェッリである——の頭に当たる部分がない状態の身体というイメージは、たしかにわかりやすい。これでは、軍事的侵略を前にしてはひとたまりもない。まず、人民（マルチトゥード）にとって、権威と威圧的強制力もない政府というのは、いかなる畏怖も抱かせない存在である。となると、外敵の恐怖によっていつでも自然状態に帰る用意ができていた人民（マルチトゥード）は、ごく自然に軍事的敗北の責任者と目される統治者を血祭りに上げるのである。この場合、犠牲になるのは、ヤンとコルネリウスのウィット兄弟二人きりである。そうしてできる権力の空白に滑りこむのは、もちろん「頭だけ切り取れば」大丈夫と思こんでいた、その頭の復活にほかならない。すなわち、ウイレム三世の総督復帰であり、強力な軍事力の復活である——『国家論』で採りあげられるマキアヴェッリの警告どおりに、カエサルを暗殺しても、その養子がアントニウスを打ち破り、元老院の形骸化につけこん

で、ローマ帝国皇帝に即位したようなものである。

スピノザは、まず、共和制権力の倒壊の原因を、いわば、かつては「多数者（マルチトゥード）」であった統治者の少数化による権力の強制装置の弱体化に求めている。体制倒壊の原因は、マキアヴェッリ＝グラムシ的な「同意」の装置の弱体化ではない。なぜなら、ルイ大王の強力な軍隊に立ち向かうことが問題であり、愛国心は誰しも持っていたからだ。問題なのは、軍隊、警察などの強制装置の劣化であり、液状化である。おそらくスピノザは、権力がそうってしまった原因を知っていたのだろう。まさに、大敵を前に「協議」を繰り返して、方針が決定できないから、つまり民主制だから、政体が瓦解したのではない⁴⁴⁾。すでに権力が液状化し、不在であったから、国家が存在しなくなったまでのことである。いつものようにスピノザの論法は、原因が実は結果（政体の瓦解）であり、世間の凡百が考えている結果が原因（国家の頭の切断）なのだと言っているようなものだ。

次に、スピノザは、とくに貴族制の権力は、日常的に人民（マルチトゥード）の利益を図ることによって、自分の側にできる限り彼らを引きつけることが肝要であると言っている。貴族制が寡頭支配であるがゆえの必然である。

「各都市の貴族は、人間的欲望に促されて、都市ならびに元老院における自分の権利を維持し、なるべくこれを増大させることに努めるであろう。だから、彼らはできる限り人民（マルチトゥード）を自分の方に惹きつけ、従って恐怖の政治よりは、恩恵の政治を行ない、それで自分たちの数を増すことに努力するだろう。」⁴⁵⁾

44) コルネリウス・デ・ウィットが指揮した海戦では、オランダ海軍はイギリス海軍と対等に戦い、敵を撃退した。

45) *TP.*, p. 252. 同書、一六三頁。

43) *TP.*, p. 252. 同書、一六四頁。

ここでもオランダは、マキアヴェッリの権力維持の法則に反してしまっていたのである。すでに統治者たる貴族は、一体誰なのかも分からず、その数も減少し、実際には、ウィット兄弟と彼らを囲む数人の友人になり果てていたのである。人民に対する恩恵と福祉の施与者の存在が希薄になっていたうえに、彼らは、自分たちが施与者であることを誇示するのではなく、政策を立案し、執行するに際して、事務官僚に「全国家の状態を依存させ」てしまっていたのである。「これがオランダ人たちにとって破滅の原因となった。」⁴⁶⁾ こうした状態は、「少数の顧問官が支配する君主国家と大して変わりがない」⁴⁷⁾ からである。スピノザのアクチュアリティは、昔も今も明白である。

最後に、スピノザの慧眼は、マキアヴェッリの『君主論』における軍事専制のオスマン帝国に関する戦争論と共通して、オランダのように多数の都市にそれぞれ主権が与えられている分散した国家の連合体がすぐに軍事的敗北から立ち直ることを見抜いていた。グラムシの言う陣地戦に強い政体、それがオランダの連邦国家だったのである。スピノザは、先に引用した節の次に置いた最終節で、マキアヴェッリの、グラムシ的な香りを漂わせながら、このように指摘する。

「多数の都市が自由を享受する国においては、支配への道を開こうと努力する者にとっては、一都市を手に入れただけではまだ他の諸都市への支配権を獲得するに十分ではない。」⁴⁸⁾

案に相違せず、占領された各都市は瞬く間に取り返され、再びオランダは蘇ったのである。ただし、今回はウィレム三世の強力な軍事総督制としてである。彼は抜け目なく人民（マルチトゥード）の欲望と期待に応えることに成

功し、やがてイギリスを征服するであろう。

いずれにせよ、スピノザが『国家論』で、マキアヴェッリの『十卷論考』を直接引用して、「国家は、人間の身体と同様に、時々清めなければならぬものが毎日溜まるから、度々何らかの手当を施して、その建設の土台となった根本原理へそれを立ち返らせなければならない。もし手当が然るべき時期に行われなかったら、災禍は増大して、ついにそれは国家もろともに除去されるのでなければ、除去できなくなるであろう。……このような害悪に予防策の施されないところでは、たとえ国家が存続できても、それは自己の実力〔力量——マキアヴェッリ〕によるのではなくて、単に恵まれた事情〔運命——マキアヴェッリ〕によるのである。」⁴⁹⁾と述べているように、すでにして、ウィットの共和制国家は、「単に恵まれた事情」のもとで、国家の名を僭称した首のない胴体にすぎなくなってしまっていたのである。いかに優れた医者でも、頭部を失った身体を元の姿に戻すことはできない。淡々と「完全なる絶対統治」⁵⁰⁾について、思索するのみである。

【凡例】

- 一. マキアヴェッリの著作：*Il Principe*, Nuova edizione a cura di Giorgio Inglese, Einaudi, Torino, 1995. 邦訳、河島英昭訳『君主論』岩波書店（岩波文庫）、一九九八年。*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, “Niccolò Machiavelli, Opere”（Dと略す）、Riccardo Ricciardi Editore, Milano, 1954. 邦訳（『十卷論考』と略す）、永井三明訳『政略論』中央公論社（中公パックス）、一九九五年。
- 一. ホッブズの著作：*Leviathan*, Edited by C. B. Macpherson, Penguin Books Ltd, Har-

46) TP., p. 236. 同書、一四八頁。

47) TP., p. 236. 同書、一四八頁。

48) TP., p. 254. 同書、一六五頁。

49) TP., p. 256. 同書、一六六頁。

50) TP., p. 268. 同書、一七八頁。

- mondsworth, 1968(1651). 永井道雄訳『リヴァイアサン』中央公論社(中公バックス), 一九七九年。
- 一. スピノザの著作：*Éthica* (Eth と略す), Traduction nouvelle de Charles Appuhn, Librairie Garnier Frères, Paris, Tome I, II, 1934. 邦訳, 畠中尚志訳『エチカ』岩波書店(岩波文庫), 一九五一年。*Tractatus Theologico-Politicus, Traité Théologico-Politique, "Spinoza"* (TTP と略す), *OEuvres*, Édition publié sous la direction de Pierre-François Moreau, Presses Universitaires de France, 1999. 邦訳, 畠中尚志訳『神学・政治論』岩波書店(岩波文庫) 一九四五年。*Tractatus Politicus, Traité Politique, "Spinoza"* (TP と略す), *OEuvres*, Édition publié sous la direction de Pierre-François Moreau, Presses Universitaires de France, 2005. 邦訳, 畠中尚志訳『国家論』岩波書店(岩波文庫), 一九四〇年。Epistolae (Epistolae と略す), *Benedicti de Spinoza, Opera quotoquot reperta sunt*, J. Van Vloten et J. P. N. Land, Nijhoff, tome III-IV, 1914. 邦訳, 畠中尚志訳, 『スピノザ往復書簡集』(『書簡』と略す) 岩波書店(岩波文庫), 一九五八年。
- 一. ランゲの著作：*Théorie des loix civiles, ou principes fondamentaux de la société* (*Théorie* と略す), Londres, 1767, tome I, II. 邦訳, 拙訳『市民法理論』京都大学学術出版会, 二〇一三年。
- 一. 上記の著作も含めて, 日本語訳は適宜改めて引用している。