九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

スピノザにおける人間の徳性と自然権

山本，清幸

https://doi.org/10.15017/2328716

出版情報：哲學年報. 29, pp.1-19, 1970-03-25. Faculty of Literature, Kyushu University
バージョン：
権利関係：

スピノザにおける人間の徳性と自然権

〈Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum esse conservare conatur, et potest, eo magis virtute praeditus est.〉 ETHICA IV, PROP. XX

山本清幸

目次

序　人間の自然権と理性……二頁
一　自己保存の conatus と徳……六
二　徳と理性の指令……八
三　社会の起原と理性……一二
四　自然権と国家的統治……一五

序

スピノザは人間の徳性について次のように定義している。「私は徳（virtus）と能力（potentia）とを同一なものと理解する。すなわち、人間に関するかぎりの徳とは、人間がたんに人間自身の本性の法則のみによって理解されるところの或ることを為す能力を有するかぎり、人間の本質（essentia）または本性（natura）そのもののことである」。(Ethica IV, Definitiones VIII) なぜなら第一に、すべてのものに与えられている本質から必然的に多くのことが結果するのであるが、それらの結果はそのものの一定の本性から必然的に生ずること以外のものであることはできないのであるから、各々のものが単独に、または他のものと共に或ることを為し、或いは為そうと努める能力（potentia）とか努力（conatus）、言換えれば各々のものが自己の有（esse）に固執しようと努める能力なり、努力なりは、そのものに与えられている本質、つまりそのものの現実的本質（essentia actualis）のほかの何ものでもないからである。しかも第二に、このような現実的本質、または各々のものが自己の有に固執しようとする現実的努力そのものは、もとその原因である神の属性の変状（affectio）、または神の属性を一定の仕方で表現する様態（modus）にほかならないのであるから（Ethica I, Prop. XXV, Scholium）、本来的に無限定な時間を含むものとして考えられなければならないし（id. III, Prop. VIII）、従ってそのかぎり神のうちに含まれる各々の個物の形相的本質（essentia formalis）に裏づけられているとされなければならない。（id. II, Prop. VIII, Corollarium et Scholium）

ところでこのような人間の本質または本性が、人間の能力と同一視され、そのまま徳性と見做されるというスピノ

ザの定義から、多くの問題が派生して来ざるを得ない。例えば本稿の主題に添えて掲げた定理が示すように、「各人は自己の利益を追求することに、すなわち自己の有を維持することにより多く努め、さらにより多くそれを為し得るに応じて、それだけより多く有徳である」し、それと反対に各人が自己の利益を、すなわち自己の有を維持することを放棄するかぎり無力であるという場合、この無力は同時にその人間の不徳を意味することになるとすれば、この規定は人間の徳と不徳についてわれわれがもっている通念と衝突し、根本的な疑義を喚起しないではおかないであろうと思われるからである。なぜならスピノザも述べているように、上述のような人間の徳性の定義からいって、「人間は自己の利益を求むべきである」というスピノザ的原則が、人間の徳および道義（pietas）の基礎ではなくて、反対に不徳義の基礎であると信ずるのが、われわれの一般的通念であると考えられるからである。それなら人間の徳性に関する如上のスピノザ的原則はどのようにして維持され得るのか、それがわれわれの通念とどう調整できるのかについて検討するために、このスピノザ的人間論の本質にかかわる基本の思考を追うて、この問題の解決を試みなければならない。(Ethica IV, Prop. XVIII, Scholium)

まずこの試みにとって直接触れると考えられるスピノザ的理性（ratio）の媒介、すなわち人間の徳性についてのスピノザの規定とわれわれの通念との両極をつなぐべき「理性の指令（dictamina rationis）」について、スピノザが予め簡単な形で示そうとした次のような要項を省みてみよう。(Ethica IV, Prop. XVIII, Scholium)

スピノザによれば、理性は自然に反する何事をも要求しない。従って理性は、各人が自己自身を愛し、自己の利益を求めること、また人間をしてより大なる完全性へ真に導くすべてのものを欲求すること、つまり一般的に言って、

各人が自己の有（esse）をできるだけ維持するように努めることを要求する。その必然的な真理性については、全体がこれを構成する部分よりも大であることが真理なのと同然である。次に徳は自己固有の本性の法則に従って働くことにほかならないし、また各人は自己固有の本性に従ってのみ自己の有を維持しようと努めるのである。これらのことから帰結することは、スピノザの叙述によるかぎり次のようになる。すなわち(1)徳の基礎は自己固有の有を維持しようとする努力（conatus）そのものであり、また幸福は人間が自己の有を維持し得ることに存する。(2)徳はそれ自身のために求められるべきであって、何か徳よりも価値あるもの、徳よりもわれわれにとって有益なものがあって、それに到達するための手段として徳が追求されるといったものは決して存在しない。

しかし人間の身体は自らを維持するために極めて多くの他の物体を必要とし、これらの物体によって言わば絶えず更新されるといったことからも明らかであるように（Ethica II, Postulata IV）、われわれは自己の有を維持するのに、われわれの外部に存在するものと何らの交渉をもたないで生活するというようなわけにはゆかない。またわれわれの精神を顧みても、もし精神が単独で存在し、自己自身以外の何ものをも認識しないとしたら、われわれの知性は確かにもっと不完全なものになっていたことであろう。そうしてみると、われわれの外部には、われわれにとって有益な、われわれの追求に値するものが多数存在していることになる。そのうちでわれわれの本性と完全に一致するものほど価値あるものは考えることができない。なぜなら、例えば全く本性を同じくする二つの個体が互いに結合するなら、単独の個体よりも二倍の能力を有する一個体が構成されるからである。この故に、人間にとって人間ほど有益なものはない。従って人間が自己の有を維持するためには、すべての人間がすべての点において一致すること、すなわ

ちすべての人間の精神と身体とが一緒になって、恰も一精神一身体を構成し、すべての人間が共々にできるだけ自己の有の維持に努め、すべての人間が共々にすべての人間に共通な利益を求めること以上に価値ある何事をも望み得ない。

これらの結論として、理性に支配される人間、言換えれば理性の指導（ductus rationis）に従って自己の利益を求める人間は、他の人々の為にも欲しないような如何なることをも自分のために欲求することがなく、従って彼らは公平で（justos）誠実で（fidos）且つ端正な人々（honestos）であるということになる。

以上の理性の諸指令（dictamina rationis）についての予備的な叙述を通じて言えることは、スピノザにおいては人間にとって理性の指令は、もともと人間の自然的本性、すなわち自然権（jus naturale, jus naturae、または現実的本性）を基本の原理とし、この原理のために上積みされたいわば有効な且つ必然的な手段としてのみ意味をもつということである。従ってスピノザの理性または理性指令のもつ徳性は、人間感情の（自然的）徳性と対立するもう一つ別な徳性とは決して考えられていないことが明らかである。そこにスピノザ的人間行為の価値的序列の混乱は全くあり得ない。従ってこのようなスピノザ的理性（理性指令）の功能に滲透している人間の自然権を通じて、人間の徳性を明らかにすることは、スピノザ的人間学にとって必要欠くべからざる手続きであると言わなければならない。以下このスピノザ独自の条理の詳細について見究めておきたいと思う。

一

スピノザにとって善および悪の認識は、われわれに意識されたかぎりにおいての喜びおよび悲しみの感情にほかならないのであった。(Ethica IV, Prop, VIII) なぜならわれわれはわれわれの存在の維持に役立つもの、換言すればわれわれの活動能力を増大し、促進するものを善と呼び、反対にわれわれの存在の維持を妨げるもの、換言すればわれわれの活動能力を減少し、阻害するものを悪と呼ぶのであるからである。従って各人はその善或いは悪と判断するものを、自己の本性の法則に従って必然的に欲求し、或いは忌避する。(Ethica IV, Prop. XIX) すなわち各人はその善と判断するものを必然的に欲求し、反対に悪と判断するものを必然的に忌避するからである。なぜならわれわれは喜びをもたらすとわれわれの表象するすべてのものを必然的に実現しようと努め、反対にそれと矛盾するもの、或いは悲しみをもたらすと表象するすべてのものを必然的に遠ざけ、或いは破壊しようと努めるからである。この衝動は人間の本質ないし本性そのものにほかならない。衝動 (Appetitus) とは、人間の自己の有 (esse) に固執しようとする努力 (conatus) が、人間の精神と身体とに関係する場合のことであるから、そのかぎり人間の本質 (essentia) そのものだからである。(Ethica III, Prop. IX, Scholium)

ところでこの人間の本性的衝動による善と悪の判断と、それらの必然的欲求と忌避という人間本質の規定には、極めて判然とアリストテレス (Nicomachean Ethics I, II) 以来の福徳一致 (ἐφίεται-ἀρετή; εὐδαιμονεῖν-εὖ ζῆν, εὖ πράττειν) の伝統への追随が感得されるであろう。すなわち上述のような人間の本性からの善の必然的欲求と悪の必

然的忌避に関連して、先に掲げたような人間の利益追求、すなわち人間が自己の有を維持する努力という能力・無能力によって、人間の徳性の大小が限定される規定（Ethica IV, Prop. XX）に続いて、直ちに次のような規定がなされているからである。すなわち、「誰でも生存し（esse）、行動し（agere）、生活すること（vivere）、換言すれば現実に存在すること（actu existere）を欲することなしには、幸福に生存し、善く行動し、且つ善く生活することを欲すること（cupere beatum esse, bene agere, et bene vivere）ができない」とされる。（Ethica IV, Prop. XXI）スピノザもそう言っているように、この規定の証明、或いはむしろこの事実そのものはそれ自体で明白である、とされ得るであろう。（ibid. Demonstratio）そこには人間が幸福に或いは善く生活し、行動し等々の欲望（cupiditas）は人間の本質（essentia）そのものであることが明らかだからである。スピノザはこのことについてすでに、「欲望とは、人間の本質が、その与えられた各々の変状によって或ることを為すように決定されると考えられるかぎりにおいて人間の本質そのものである」と定義している。（Ethica III, Affectuum Definitiones I）この定義は、欲望が意識を伴える衝動（appetitus）であり、また衝動とは人間の本質が、自己の維持に役立つことを為すように決定されるかぎりにおいて人間の本質そのものであるという規定を伏線としている。（Ethica III, Prop. IX, Scholium）この人間の本質であることにおいて、人間の衝動と欲望との間には、実際的には何等の相違も認められない。それらは共に人間の自己保存の努力（conatus）なのである。

こうして人間の本質であるとされた自己保存の努力に先立っては、どのような徳（virtus）も考えられることはできない。むしろ自己保存の努力は徳の第一且つ唯一の基礎であるというべきである。（Conatus sese conservandi pri-

mun, et unicum virtutis est fundamentum. Ethica IV, Prop. XXII, Corollarium.）それならこのような人間の徳性はこの基礎の上に、更にそれが特に徳と呼ばれるどのような規定をもっているのであろうか。そこにスピノザ的徳と本質との一致についての問題点と人間の有徳性の至要な、そして決定的な限定があるのである。

二

人間の徳性についてスピノザは更にこう規定する。すなわち、人間が不十全な観念（idea inadaequata）を有することによって行動に決定されるかぎり、有徳的に働くとは本来言われ得ない。人間が十全的に認識することによって行動に決定される限りにおいてのみ、有徳的に働くと言われる。（Ethica IV, Prop. XXIII）しかし人間の精神は或る点において働きをなし（能動的）、且つ或る点において働きを受ける（受動的）のであるから（Ethica III, Prop. I）、このような人間の現実的本性からすれば、その有徳性はここで厳しい規制を受けることになると言わなければならない。

スピノザの人間の徳性に関する既述の定義（Ethica IV, Def. VIII）によれば、すでに人間の徳（virtus）と能力（potentia）とが同一であると規定されているのであるが、この場合人間について言われる徳とは、人間が自己の本性の法則によってのみ理解されるような或ることを為す能力を有するかぎりにおいて、はじめて人間の本質または本性そのもののことであることが明示されているのであった。従ってもし人間が不十全な観念をもったままで或る行動に決定される受動態においては、人間は自己の本質のみによっては知覚できない或る事を、換言すれば自己の徳からは

起らない或る事を為すことになる。そしてこれと反対に自己の十全的な観念によって行動に決定する能動態においてのみ、人間は自己の本質によってのみ知覚され得る或る事を、すなわち自己の徳から十全的に起る或る事を為すのである。この十全観念による能動性と不十全観念による受動性を、さらに理解し易い形で示したスピノザの定義（Ethica III, Def. I et II）によって見れば次のようになる。すなわち、或る原因の結果がその原因だけで明瞭判然と（clare et distincte）知覚され得る場合、この原因は十全的原因であると言われるが、これに反して、或る原因の結果がその原因だけでは理解され得ない場合、その原因は不十全な原因、または部分的原因（causa partialis）と言われる。そして人間自身がその十全的原因となっているような或る事が、その人間の内かまたは外に起る場合、すなわちその人間の本性のみによって明瞭判然と理解され得るような或る事が、その人間の内かまたは外に起るとき、その人間は働きを為す（agere）と言われ、反対にその人間がたんにその部分的原因であるにすぎないような或る事が、彼の内または外に起る時、彼は働きを受ける（pati）と言われる。それがいまこの十全原因に対してのみ真の徳性が認められるとされるのである。

ところでこのような十全原因、すなわち起るべき結果が明瞭判然と理解され得るような能力は、もと理性（ratio）に帰せられるしかない。なぜなら、われわれが事物の特質（proprietas）についての十全観念をもつことができるのは一に理性によるしかないからである。（Ethica II, Prop. XL, Schol. II）ここに人間の徳性について理性の介入が決定的意味をもってくることになる。スピノザはこれを次のような定理として掲出している。すなわち、「真に有徳的に働くとは、われわれにおいては理性の指導（ductus rationis）に従って行動し（agere）、生活し（vivere）、自己の有を

維持する（suum esse conservare）こと、しかも自己の利益を求める原理に基づいてすることにほかならない」というのである。（Ethica IV, Prop. XXIV）この「理性の指導」に関連した定理は、先の有徳性における conatus の原理に関する定理二十、すなわち、「各人は自己の利益を追求することに、換言すれば自己の有を維持することにより多く努め、且つより多くそれを為し得るに従ってそれだけ有徳である」という規定に対する重大な規制でなければならない。この規制は行為の原因における十全な観念（idea adaequata）と精神の能動性（agere）との同一性（Ethica III, Prop. III）に拠る規制である。この規制は人間の徳性に関する「利益の追求」について次のような規定となって現われる。すなわち、「われわれが理性に基づいて為すすべての努力は認識すること（intellegere）のみに向けられる。そして精神は、理性を用いるかぎり、認識に役立つものをしか自己に有益であると判断しない」。（Ethica IV, Prop. XXVI）このようにして先に示した「自己保存の努力は徳の第一且つ唯一の基礎である」という規定も次のように変更されなければならない。すなわち、「理性的に思惟するかぎりにおいての精神が自己の有を維持しようと努めるこの努力は、ただ認識することにだけ向けられるのであるから、認識しようとするこの努力は徳の第一且つ唯一の基礎である。」（Ethica IV, Prop. XXVI, Demonstratio）*

* Wolfson（The Philosophy of Spinoza）の解説によればスピノザのこの主知性はアリストテレスの the life according to reason（κατὰ τὸν νοῦν βίος）（Arst. Nicomachean Ethics X, 7, 1178a, 6~7）に合せているという。すなわちアリストテレスの the contemplative activity（ἐνέργεια θεωρητική）である。その the 1st argument は次のようになっている。＜The activity of contemplation may be held to be the only acti-

vity that is loved for its own sake: it produces no result beyond the actual fact of contemplation.〉(Nicomachean Ethics X, 7, 1177b, 1~2)

この理性的認識は認識以外の目的のための手段ではあり得ない。むしろ反対に、精神は理性的に思惟するかぎり、認識に役立つものをしか自己にとって善であると考えることができないことになるであろう。そしてこのことは人間の有徳性と結合していた人間にとっての有益性、すなわち行為の価値づけ一般にも決定的な変更を来たすことになる。スピノザはこの規定を次のような定理として示している。すなわち、「われわれは真に認識に役立つものだけが善であり、またわれわれの認識を妨害し得るものだけが悪であることを確知する。」(Ethica IV, Prop. XXVII)*

* このスピノザの善はアリストテレスの理性活動特有の快に当てて用いられていると言われる。すなわちアリストテレスの理性活動についての the 2nd argument はこうなっている。〈The activity of reason is felt…… to contain a pleasure peculiar to itself.〉(Nicomachean Ethics X, 7, 1177b, 19~21), 〈The life according to reason is the best and the pleasantest life for man.〉(ibid. 1178a, 6~7)

このようにして人間の徳性に理性が介入することによって、人間にとっての有益なものの追求、つまり「理性の指導に従って行動し、生活し、自己の有を維持する（この三つは同じことを意味するとされた）」ことも、「自己の利益を求める原理に基づいてする」ことも、人間精神が十全な観念を追求することに転換せしめられる。そしてこのような有益さ、すなわち善なるものは当然神の認識に至極するようになる。すなわち、スピノザはこのことを規定して「精神の最高なる善は神の認識であり、また精神の最高なる徳は神を認識することである」と述べている。*(Ethica

IV, Prop. XXVIII) 理性（第二認識能力）から神の直観知（第三種認識）が生じ、これが理性知を完結するものであるように（Ethica V, Prop. XXVIII)、有徳性の十全性が神の認識に進むのは必然であると考えられる。(Ethica IV, Prop. XXVIII, Demonstratio)

＊このスピノザの典拠はアリストテレスの理性生活の最高なるものを規定した次のような the 3rd argument であるとされる。〈Man will achieve such a life not in virtue of his humanity but in virtue of some divine element within him, and the superiority of this activity to the activity of any other virtue will be proportionate to the superiority of this divine element in man to his composite nature. If then reason is divine……the life according to reason is divine.〉(Nicom. Eth. 1177b, 27～31)

三

人間の行為における徳性と理性との以上のようなからみ合いは、人間行為の幸福と徳についての原理を、特に主観的に意識の側面から開示しているが、なおその客観的な現実の規定はどの様に説かれているかを見てみよう。それはスピノザの人間論における社会の起原とその本性についてのかの「理性指令」の敷衍展開を見ることに連らなる。エティカの説く人間論は、例えばスピノザの「国家論」(Tractatus politicus) においてのように国家論の詳細に亘って説き及んではいないが、しかし社会の起原とその本性についての原理論を尽しているという点で看過できない意味をもっている。

スピノザの社会の原理論の最初の前提になっているのは、「ものはわれわれの本性と一致するかぎり必然的に善である」という規定である。(Ethica IV, Prop. XXXI) この規定の論拠はこうである。すなわち、まずどんなものであっても、それの本性がわれわれの本性と一致し、従って共通である場合、もしそれがわれわれにとって悪であると仮定するなら、そのものはわれわれの本性的な活動能力を減少するか阻害することになり、われわれの悲しみの原因であるということになるであろうが、それは同時にそのものの本性が取りも直さずそのもの自身の本性（的活動能力）を減少するか阻害するという、あり得べからざる不条理を意味することになる。従ってそのものの本性がわれわれの本性と共通であるどんなものも、われわれにとって悪ではあり得ない。(Ethica IV, Prop. XXX) 従ってまたこのようにわれわれと本性上一致し、または共通な本性をもつものは、われわれにとって善であるか、それとも善悪いずれでもない無記的な中間物であるかのいずれかであろう。そしてもしこのような中間物であると仮定すれば、この本性はそのものの本性自身にとって無記的となり、そのもの自身の本性維持にとって何ら有益でないことになり、明らかな不条理を来たす。それゆえ残るところは、本性上われわれと一致し共通であるどういうものも、必然的にわれわれにとって善であるしかないことになる。そしてこの一致の程度がより多ければ、それだけそのものはわれわれにとりより多く善であり有益であることになる。

ところでそのものが人間である場合、われわれとの一致不一致は結局人間同志の本性的一致不一致、人間同志間の善悪にかかわることになるであろう。さてもし人間精神が不十全な観念をもち、受動的であり、感情に隷属する場合は、人間同志が本性上相互的に一致することができない。感情なる受動態は人間精神が受動的であることを意味して

いるから、同一の人間においてさえ変化し易く、且つ不安定だからである。(Ethica IV, Prop. XXXIII) 感情は多様且変易的な外部原因によって絶えず刺戟される受動性を示すばかりでなく、仮令同一な外部原因からの受動であっても、われわれのその時々の身体状態の変易性によって、それぞれ異った刺戟を受けるからである。(Ethica III, Prop. LI) 従って人間同志は受動なる感情に捉われているかぎり、相互に一致せず、共通であることができない。換言すれば相互に反対的であることができ、悪であり得る。こうして人間同志の一致は本性上の共通一致を保証する人間精神の十全観念性、すなわち理性に求められるほかはない。すなわち、「人間は理性の指導 (ductus rationis) に従って生活するかぎり、ただそのかぎりにおいて、本性上常に必然的に一致する」(Ethica IV, Prop. XXXV) この一致は理性が精神に保証する十全的観念性に、すなわち人間の能動性に帰着する。

人間の精神は或る点において能動的 (働きをなし、agere)、また或る点において働きを受ける (pati)。すなわち、精神が十全観念を有するかぎり必然的に働きを為し、また不十全な観念を有するかぎりにおいて必然的に働きを受けるのであるが、事物の特質について共通観念 (idea communia) または十全観念はただひとり理性に拠るしかない。こうして理性の指導に従って生活する人間ほど、相互に本性上一致し、相互に有益なものはほかにない。たとえ人間が理性の指導に従って生活することが稀であって、人間が相互的に多くは嫉妬的であり、相互に不快の種になっているという感情生活が実情であるにしても、スピノザも述べているように (Ethica IV, Prop. XXXV, Scholium)、人間は孤独の生活に殆んど耐え切ることができない。人間はやはり社交的動物であり (Aristoteles, Politica I, 2, 1253a, 3 〈animal sociale, πολιτικὸν ζῷον〉)、共同社会から (ex hominum communi societate) 多くの利益を得ている。この

ように理性に従って行動することが、真の有徳性を意味するものとすれば（Ethica IV, Prop. XXIV）、「徳に従う人間の最高の善はすべての人間に共通であって、すべての人間が等しくこれを楽しむことができる」と言ってよい。（Ethica IV, Prop. XXXVI）ところでこの最高なる善は神を認識することであったから、人間の本性上の一致ということから、「徳に従う各々の人間は、自己のために求める善を他の人々のためにも欲するであろう。そして彼の有する神の認識がより大なるに従って、それだけ多くこれを欲するであろう」。（Ethica IV, Prop. XXXVII）

スピノザは、神の観念を有するかぎりにおいてのわれわれ、すなわち神を認識するかぎりにおいてわれわれから起るすべての欲望および行動を宗教心（religio）と名づけ、われわれが理性の指導に従って生活することから生ずる善を為そうとする欲望を道徳心（pietas）と呼んでいる。さらに理性の指導に従って生活する人々が賞讃するようなことを誠心（honestas）としている。（Ethica IV, Prop. XXXVII, Scholium I）

四

ところでスピノザはもともと人間の本性的な能力（potentia）と同一視された徳性（virtus）は、人間が自己の有（esse）を維持しようと努力する本質（essentia）、すなわち conatus を原則とし、この原則による有徳性の遂行のために理性の指令に説き及んだのであった。従って人間の自然権（jus naturale）はどこまでも conatus をその内容としていなければならない。この自然権の概念規定の場合無視されてならないことは、人間の本性的な感情が理性（の指令）をも凌駕し得るということに関してである。スピノザはこう規定している。すなわち、「或る受動または感情の力

は人間のその他の働きまたは能力を凌駕することができ、このためその感情は執拗に人間につきまとう。」(Ethica IV, Prop. VI) この感情への隷属ということからすれば、スピノザの自然権についての次のような叙述は看過できない意味をもってくる。すなわち、「人間はすべて最高なる自然権によって存在し、従ってまた各人は自己の本性の必然性から生ずることを最高なる自然権によって為すのである。それゆえ各人は、最高なる自然権によって何が善であり、何が悪であるかを判断し、自己の意のままに自己の利益を計り、復讐をなし、また自己の愛するものを維持し、自己の憎むものを破壊しようと努める。」(Ethica IV. Prop. XXXVII, Scholium II, III; Prop. XXVIII; ibid. Prop. XL, Corol. II)

従ってこのような自然権による人間社会の自然状態を、どのように理性の指導によって規制できるかは、人間における感情への隷属を無視しては考えられない。ここに国家的統治権の根拠がある。このことについてのスピノザの叙述は大凡そ次の如くである。

もし人間が理性の指導に従って生活するのであるなら、各人は何ら他人を害することなしに、自己のこの権利を享受できたであろう。しかしながら人間は常に必然的に受動に隷属し、また自然の共通な秩序に従い、これに服従し、且つこれに対して自然が要求するだけ順応するのであるから、この感情は人間の理性能力ないし徳を遙かに凌駕するのである。このため人間は屢々相異なる方向に引きずられ、また本性上相互扶助を必要としているにもかかわらず、相互に反対的であることになる。それゆえ人間が和合的に生活し、且つ相互に援助をなし得るためには、人間が自己の自然権を断念して、他人の害悪となり得るような何事をも為さないであろうという保証を

互いに与え合うことが必要である。それがどうしたら可能であるかということになると、どんな感情も、それよりさらに強力で且つそれと反対的な感情によってでなくては抑制され得ないものであり、また各人は、他人に害悪を加えたいと思っても、もしそのことによってそれよりもっと大きな害悪が自分に生ずる恐れがあるなら、それを思いとどまるものである。そこでこういう法則に従って社会（societas）は確立され得るのであるが、それには社会自身が各人の有する復讐する権利および善悪を判断する権利を自らに要求し、これによって社会自身が共通の生活様式の規定や法律の制定に対する実権を握るようにし、しかもその法律をば感情を抑制できない理性によってではなく、刑罰の威嚇によって確保するようにしなければならない。このように法律および自己保存の力によって確立されたこの社会を国家（civitas）と呼び、この国家の権能によって保護されるものを国民と名づけるのである。

こうして自然状態（status naturalis）においては、すべての人間の同意に基づいて善または悪であるいかなることも存在しないことを、われわれは容易に知ることができる。なぜなら自然状態における各個人は、ひたすら自己の利益だけを計り、自分の思うままに、且つ自分の利益だけを考えて善が何であるか悪が何であるかを決定し、またいかなる法律によっても、自分以外の他人に服従すべく義務づけられることはないからである。従ってまた自然状態においては罪過（peccatum）*なるものは考えられない。しかし一般の同意に基づいて何が善であり、何が悪であるかが決定されて、各人が国家に服従すべく義務づけられるところの国家状態（status civilis）においてはそれが考えられる。すなわち、罪過とは不服従にほかならず、それはこのゆえに国家の権能によっての

み罰せられる。これに反して服従は国民の功績（meritum）とされる。まさにこのことによって国民は国家の諸便益を享受するに値すると判断されるからである。

次に自然状態においては何人も一般的同意によって或る物の所有主たることはない。また自然のなかには、この人に属してかの人に属しないといわれ得るような何物も存しない。むしろすべての物がすべての人のものである。従って自然状態においては正義（justum）とか不正義（injustum）といわれ得る何ごとも起らない。しかし一般の同意に基づいて何がこの人のものであり、何がかの人のものであるかが決定される国家状態においてはこのことが起る。

* peccatum はスピノザでは宗教的な罪と市民的な意味での犯罪との二義がある。これを区別する場合、前者は delictum として後者の peccatum から区別される。(Epistola 21)

スピノザの自然権による自然状態の叙述は、一面ホッブスの〈bellum omnium contra omnes〉(Hobbes, Leviathan I, 13) と相似的であることは否定できない。しかしホッブスでは、各人間の相互的戦いは、利己的な人間の根源的本性から由来しており、その間の平和状態は死の怖れと共同生活に必要なものを欲求することによる。(Leviathan I, 13) スピノザからこれを見れば、人間の生得的な conatus または徳性を超えて理性に通ずる人間の根源的本性を損壊することになる。またホッブスの国家権力は人間の生得的衝動を抑制する法的権力であるが、スピノザの国家はむしろ人間の本性的衝動に合致して生きられるようにする機関である。すなわち、ホッブスでは人間は本性的に利己的で、他者を排斥すると考えられているが、スピノザでは人間の自存性（conatus）は社会の必要な構成要素をなして

いる。そして国家権力はいわば合理的に調整された自然権なのである。しかし市民国家はスピノザでは artificial organism であるし、法は人為法であって自然法とは対立している。スピノザでは従ってこの対立は、自然権（jus naturale）と国家権力（jus civitatis）との対立、換言すれば自然法（lex naturae）と法制（lex）との対立として現れる。

このようにしてスピノザにおける人間の本性的な徳性は自然権であり、これに理性が介入することは、同じく人間精神の本性に根差すものとして尊重されなければならないのであるが、国家権力はむしろ人間の自然権に拠るその合理的な調整機関として根拠づけられていると言うことができる。